

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO – UNIRIO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS – CCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA SOCIAL – PPGMS
LINHA DE PESQUISA MEMÓRIA E PATRIMÔNIO



Ana Paula da Silva

O Rio de Janeiro continua índio: território do protagonismo e da diplomacia indígena no século XIX

Rio de Janeiro, 2016.

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA SOCIAL – PPGMS
LINHA DE PESQUISA MEMÓRIA E PATRIMÔNIO

Ana Paula da Silva

O Rio de Janeiro continua índio: território do
protagonismo e da diplomacia indígena no século XIX

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social (PPGMS) da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Memória Social, sob a orientação do Prof. Dr. José Ribamar Bessa Freire.

Rio de Janeiro, 2016.

S586r

Silva, Ana Paula da.

O Rio de Janeiro continua índio: território do protagonismo e da diplomacia indígena no século XIX / Ana Paula da Silva. – 2016. – 360 f. – Tese (Doutorado)–Programa de Pós-Graduação em Memória Social, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2016. – Orientador: Prof. Dr. José Ribamar Bessa Freire.

1. Índios – Rio de Janeiro. 2. Protagonismo. 3. Diplomacia indígena.
4. Resistência. I. Freire, José Ribamar Bessa, *orient.* II. Título.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Ribamar Bessa Freire (Orientador) UNIRIO/UERJ

Profa. Dra. Izabel Missagia de Mattos UFRRJ

Prof. Dr. Marcos Albuquerque UERJ

Profa. Dra. Sofia Débora Levy UNIRIO

Prof. Dr. Amir Geiger UNIRIO

Prof. Dr. Edmundo Marcelo Mendes Pereira MN/UFRJ

Profa. Dra. Regina Abreu UNIRIO



À Índia Maria Caetana,

Aos diplomatas indígenas,

A todos os índios que vivem
nas frias e cinzentas cidades
e, ali, resistem, sempre.

“veis aquí el mundo al revés”

Poma de Ayalla (1615/1616)

“Fiquem mansos vocês, que nós estamos mansos como cágados”

Cacique Jiporok, Botocudo (c. 1847)

“Que ótimo que você está estudando para registrar a nossa luta pelo tekoha. Assim, estou muito feliz. Em breve a gente se verá”

Francisco Benites Romeiro (24 de dezembro de 2010)

Assassinado no Mato Grosso do Sul, em 26 de dezembro de 2010

Agradecimentos

Agradeço, inicialmente, ao professor José Ribamar Bessa Freire, amigo, exímio orientador que me ajudou, estimulou e inspirou na construção desse caminho. Intelectual e escritor brilhante, sua dedicação aos índios transborda, me encantou e, assim, segui os seus passos, com sua orientação, seriedade. A pesquisa sobre os índios no Rio de Janeiro nasceu dos diálogos, sempre ricos, em todos esses anos de orientação.

À Ruth Maria Fonini Monserrat, querida sempre, por sua amizade, leituras, sugestões, estímulos e, por me abrigar em sua família – igualmente querida.

À Izabel Missagia de Mattos, mesmo sem me conhecer, me apoiou, incentivou a seguir os rastros dos diplomatas indígenas.

Ao professor Marcos Alexandre dos Santos Albuquerque pelos debates e reflexões e, ao professor Edmundo Marcelo Mendes Pereira pela participação na banca de qualificação, leitura e suas considerações sobre minha pesquisa.

Aos professores, direção, colegas e amigos, funcionários ('tia' Ercília, dona Fátima, Aline e Patrícia da secretaria) do Programa de Pós-Graduação em Memória Social da UNIRIO, meus sinceros obrigada, sobretudo aos professores Francisco Ramos de Farias (coordenador) e à professora Regina Abreu que me ajudaram em diferentes momentos do meu doutoramento no PPGMS. Agradeço de igual modo, ao professor Amir Geiger por suas palavras de estímulo.

Ao Observatório de Educação Escolar Indígena (OEEI), particularmente à professora Ana Maria Rabelo Gomes, pelas reflexões acerca dos povos indígenas, particularmente educação escolar indígena no Brasil.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) por fomentar a minha pesquisa e possibilitar o estudo sobre os índios na cidade do Rio de Janeiro.

Ao Programa de Estudos dos Povos Indígenas da UERJ (PROINDIO/UERJ), não apenas um lugar de trabalho, mas um laboratório para a vida e aprendizado sobre os índios, especial os Guarani. Devo agradecer, ainda, à Márcia Oliveira, Grécia Souza, Valéria Luz da Silva e aos pesquisadores do projeto de mapeamentos dos índios nos arquivos localizados no Rio de Janeiro, que construíram um precioso acervo de dados (imprescindível em minha pesquisa) sobre os povos indígenas (Arquivo do PROINDIO-UERJ).

Ao Observatório da Presença Indígena no Estado do Rio de Janeiro, do qual esse trabalho faz parte de sua constituição.

Aos funcionários dos arquivos em que pesquisei, pela atenção e generosidade, especialmente aos do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, Museu da Justiça, Arquivo da Marinha e do Arquivo Nacional. Devo agradecer, particularmente, aos funcionários do ANRJ por me abrigar, durante longo período que ali permaneci:

Claudio Teixeira, Sátiro Ferreira Nunes, Danilo Benício, Sônia, Sulem, Leonardo Pontes e tantos outros.

Ao GT Índios na História, professores e colegas, pelos debates e discussões estimulantes, sobretudo à mudança de perspectiva acerca dos povos indígenas, hoje entendidos como atuantes, protagonistas, agentes de suas próprias histórias. Certamente, todos os membros do GT contribuem nessa discussão, mas fica aqui registrado a relevância das contribuições dos já saudosos Antônio Brand e John Monteiro. Devo agradecer também aos colegas João Paulo Peixoto Costa e Marcelo Lemos pela troca de documentos e reflexões sobre os índios no século XIX.

Aos meus amigos, sempre em minha vida. À Daniele Ribeiro, Juliana Santos, à Neusa Maria Pascoal Em Sá, especialmente, amiga-mãe, inspiração neste mundo e na Umbanda. Devo agradecer, além disso, à vó Mariinha e Mãe Zezé (in meroriam), a todos os amigos umbandistas dos terreiros do Caboclo Sobe Serra e do Caboclo Jibóia (Angra dos Reis - RJ).

Aos Guarani, fonte de eterna alegria e sabedoria, que muito me ensinam nessa vida. Agradeço à Sandra Benites, Algemiro da Silva, seu João da Silva, Tonico Benites, todos os professores indígenas do Rio de Janeiro.

À minha família – José, Carmem, Antônio, Karina, Rayanne, Raíssa, Rihana, base da minha trajetória como pessoa. Devo agradecer aos queridos tios: Rosália, Maria, Maria Aparecida (tia Cida), José, Semi, além dos primos, todos incentivadores, torcedores no estádio particular dos meus caminhos. Agradeço, especialmente a você, anjo, pelos momentos felizes e pelas “brechas de tempo e janelas ensolaradas”.

Aos espíritos, fundamento, parte da minha essência.

SILVA, Ana Paula da. O Rio de Janeiro continua índio: território do protagonismo e da diplomacia indígena no século XIX. Rio de Janeiro, UNIRIO – Centro de Ciências Humanas, 2016. Tese de doutorado em Memória Social.

Resumo:

Com base em documentação nos arquivos, a pesquisa analisa a presença dos índios na cidade do Rio de Janeiro, durante o século XIX, buscando os antecedentes históricos que permitem melhor contextualizá-la. Identifica as diferentes formas de relações por eles estabelecidas no espaço urbano da sede do poder colonial, posterior Império. Investiga, por um lado, o tratamento concedido aos indígenas que migraram para a capital, forçadamente ou não e, por outro, os mecanismos utilizados por índios para garantirem seus direitos, especialmente seus territórios/terras invadidos e usurpados por diferentes atores, com o aval do Estado. Registra as dinâmicas de interações culturais e políticas, no período de colonização e pós-colonização, quando os atores indígenas criaram distintas estratégias de denúncias contra violências e abusos sofridos em suas terras, mas também nas cidades, utilizando para isso: a memória, a resistência, a negociação, a apropriação da tecnologia da escrita e da retórica dos 'brancos', especialmente a *diplomacia indígena*. Protagonistas de suas próprias histórias, os índios se deslocaram até o centro político para dialogar e negociar pessoalmente com os chefes de Estado, uma resposta oficial para os seus problemas.

Palavras-chave: Diplomacia Indígena, Índios na cidade do Rio de Janeiro, Memória, Protagonismo, Resistência

Title: Rio de Janeiro is still indigenous: territory of protagonism and indigenous diplomacy in the 19th century.

Abstract:

Based on archives documentation, the research analyses the presence of the indians in the city of Rio de Janeiro, during the 19th century, looking for the historic antecedents that allow it to be better contextualized. It identifies the different forms of relations established by them in the urban space of the headquarters of the colonial and afterwards imperial power. It investigates, on one hand, the treatment given to the indigenous who migrated to the capital, forcibly or not, and on the other, the mechanisms utilized by indians to guarantee their rights, especially their territories/lands invaded and usurped by different actors, with the endorsement of the state. It registers the dynamics of cultural and political interactions, in the period of colonization and post-colonization, when the indigenous actors created distinct strategies of denunciations against violence and abuse suffered in their lands, but also in the cities, using for that purpose: memory, resistance, negotiation, appropriation of writing technology and the rethoric of the 'whites', especially the indigenous diplomacy.

Protagonists of their histories, the indians travelled to the political center in order to personally establish dialogues and negotiations with the heads of state, looking for an official answer to their problems.

Key-words: Indians in the city of Rio de Janeiro, Indigenous diplomacy, Memory, Protagonism Resistance.

Resumé:

Cette recherche s'intéresse à la présence des indigènes dans la ville de Rio de Janeiro au 19e siècle, à partir d'une analyse réalisée sur documents d'archives, destinée à la situer dans son contexte historique. Nous identifions différentes formes de relations établies par les indigènes dans l'espace urbain, à l'époque du pouvoir colonial puis impérial. Nous analysons d'une part le traitement réservé aux indigènes installés dans la capitale, par choix ou déplacés de force, et d'autre part les stratégies déployées par les indigènes pour garantir leurs droits, particulièrement sur les terres et territoires occupés ou saisis par différents acteurs, avec l'aval de l'Etat. Nous repérons les dynamiques d'interactions culturelles et politiques, durant les périodes coloniale et post-coloniale, à mesure que les acteurs indigènes déploient alors leurs propres stratégies visant à dénoncer les violences et spoliations subies sur leurs terres, ainsi qu'à la ville: des stratégies de mémoire, de résistance, de négociation, mais aussi des stratégies liées à la maîtrise des technologies de l'écriture et de la rhétorique des "blancs". En particulier, nous mettons au jour l'avènement d'une *diplomatie indigène*. Nous montrons ainsi combien les indigènes, en se positionnant en tant qu'agents de leur propre histoire, se sont ainsi déplacés au centre du débat politique pour dialoguer et négocier personnellement avec les chefs d'Etat une réponse officielle à leurs doléances.

Les mots clés: Diplomatie indienne, Indigènes dans la ville de Rio de Janeiro, Mémoire, Protagonisme, Résistance

Lista de Abreviações

AGCRJ – Arquivo Geral da Cidade do Estado do Rio de Janeiro

AHERJ – Arquivo Histórico do Exército

ANRJ – Arquivo Nacional (RJ)

AP/UERJ – Arquivo do Programa de Estudos dos Povos Indígenas (PROINDIO/UERJ)

APEC – Arquivo Público do Ceará

APERJ – Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro

APESP – Arquivo Público do Estado de São Paulo

BNP – Biblioteca Nacional de Portugal

BNRJ – Biblioteca Nacional

CRI – Casa Real e Imperial/Mordomia-mor

DPII – Diários de d. Pedro II

MA – Ministério da Agricultura

MJ – Museu da Justiça

NPHEd – Núcleo de Pesquisa em História Econômica e Demográfica

OGRJ – Ouvidoria Geral do Rio de Janeiro

PC – Polícia da Corte

RAPM – Revista do Arquivo Público Mineiro

RI – Requerimento de Índio

RIM – Relatório do Inspetor da Marinha

RMI – Relatório do Ministro do Império

RPP – Relatório Presidente da Província

RPT – Registros Paroquiais de Terras

RRGTP – Relatório da Repartição Geral de Terras Públicas

Sumário

Introdução	16
Índios no Rio	16
Arquivos: territórios indígenas	19
Demarcando as fronteiras	23
Trabalhando no campo	25
Capítulo 1. Rio de Janeiro Indígena: estrangeiros em sua própria terra	30
1.1. Para além das cinzas	34
1.2. Na incerteza dos censos	47
1.3. Recensear para conhecer	53
1.4. Indígenas em números: realidades outras	60
1.5. Os índios viraram caboclos.....	75
1.6. O Império também era índio.....	81
Capítulo 2. Rio de Janeiro uma cidade habitada por indígenas	90
2.1. Nas linhas do passado.....	93
2.2. Uma cidade: múltiplos olhares	96
2.3. Mapeando através dos números.....	102
2.4. Eles na cidade	106
2.5. Quem disse que índio é preguiçoso?	115
2.6. “agarrados e obrigados a servir”	129
2.7. ‘Causou sensação na Corte’	135
2.8. “Cadinho anthrophologico”: protagonismo dos ‘papeis’	142
Capítulo 3. Novas lideranças: “homens capazes de razão”	150
3.1. Lideranças indígenas, diálogos interculturais.....	153
3.2. Uma nova realidade: reconfigurando as territorialidades indígenas	163
3.3. Os capitães entram em cena.....	166
3.4. Diretório Pombalino: algumas reflexões	171
3.5. Novos capítulos para uma velha história.....	176
Capítulo 4. Diplomacia indígena: “Em um lugar do bom viver”	188
4.1. Apitos: para que índio quer apito?.....	192
4.2. Audiências reais, os índios diante dos reis	199
4.3. Diplomatas na Corte	207
4.4. A história na perspectiva dos índios	215
4.5. O ‘Capitão dos índios Maxacali’: “Inocência, dificilmente inocente’	222

4.6. Um Tratado de Paz	230
4.7. “Balas de milho às de chumbo”	234
4.8. Impregnado de <i>yikégn</i> : um xamã diplomata na Corte	239
4.9. “Papa-tanajuras”: os índios e o rei	251
Capítulo 5. Caminhando e lutando: é a parte que te cabe nesse latifúndio?	260
5.1. “Essa terra nos pertence, e são os brancos que a povoam”	262
5.2. “Bexiga” na Corte	272
5.3. Um livro, várias memórias	275
5.4. Resistindo, teimosamente	281
5.5. “Extranaturaes”: lutando contra vizinhos poderosos	285
5.6. Lutas outras: o índio sumiu?	303
5.7. Palavras antigas	307
6.0. Conclusão: O Rio de Janeiro continua índio: um vendedor de flores	312
Manuscritos e referências	319
Glossário	349
Anexos	350

Listas de figuras, gráficos, mapas e tabelas

Figura 1: Aldeia de caboclo em Cantagallo no século XIX	38
Figura 2: No detalhe, indígena Puri.....	41
Figura 3: Boletim de família preenchido, mas não recolhido pelo agente recenseador	77
Figura 4: Caso Maria Caetana	91
Figura 5: No detalhe, índios vendendo objetos de arte nas ruas do Rio.....	108
Figura 6: Piududo	114
Figura 7: Índios e os Arcos da Lapa.....	122
Figura 8: Lavadeiras índias em pleno Catete.....	125
Figura 9: Crianças indígenas na Marinha	133
Figura 10: Índio Guarani servindo como soldado de artilharia no Rio de Janeiro.....	134
Figura 11: Botocudo na Exposição Antropológica.....	138
Figura 12: Suposta “ferocidade” dos Botocudo	140
Figura 13: Indígenas – Botocudo e Puri	147
Figura 14: Passaporte, escravo índio Joaquim.....	180
Figura 15: O príncipe regente d. João e o beija-mão real no Palácio de S. Cristovão	202
Figura 16: Guaicuru.....	232
Figura 17: Chefe Krengnatmuck e sua mulher.....	238
Figura 18: “Rapariga”, índia em Linhares.....	242
Figura 19: Igreja da vila de Santa Cruz	254
Figura 20: Mulher com filho (Botocudo)	255
Figura 21: “Velha” e “Moço” Botocudo	255
Figura 22: Urna funerária de um chefe Coroado.....	263
Figura 23: Índios Coroado.....	264
Figura 24: Firmiano Botocudo, intérprete de Saint-Hilaire.....	265
Figura 25: Recibo de aforamento	278
Figura 26: Recibo, pagamento de impostos sobre as terras indígenas	279
Figura 27: Trecho da carta sobre a situação dos índios da aldeia da Escada (PE)	305
Gráfico 1: Percentual da população geral recenseada	82
Gráfico 2: Percentual da população indígena em cada província.....	83
Gráfico 3: Distribuição espacial da população indígena no Império (feminina), 1872.....	84
Gráfico 4: Distribuição espacial da população indígena no Império (masculina), 1872...	84

Gráfico 5: Percentual da população indígena autodeclarada.....	86
Gráfico 6: Resumo dos censos provinciais do Rio de Janeiro.....	88
Mapa 1: Aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro – século XIX	40
Mapa 2: Planta da cidade de S. Sebastião do Rio de Janeiro	101
Mapa 3: Aldeamento de S. Gonçalo dos Índios	210
Mapa 4: Mapa Histórico do Centro-leste brasileiro	228
Mapa 5: Mapa da vila de Valença, 1836	271
Mapa 6: Aldeias indígenas em fontes cartográficas	277
Mapa 7: Capitania do Ceará, 1818	290
Tabela 1: Indígenas na freguesia de S. Marcos, 1806	49
Tabela 2: Indígenas na freguesia de N. S. da Conceição, 1806.....	50
Tabela 3: Índios no Rio de Janeiro	72
Tabela 4: População indígena no Rio de Janeiro – 1872.....	87
Tabela 5: Índios vacinados	104
Tabela 6: População indígena na cidade do Rio de Janeiro, em 1872.....	106

Introdução

“Não tenho um caminho novo. O que eu tenho de novo é um jeito de caminhar”. (Thiago de Melo)

Índios no Rio

No Rio de Janeiro, segundo o Censo de 2010, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), atualmente vivem 15.894 indígenas, que representam 0,1% da população total do estado. Desse total, 6.764 mil índios vivem na capital do estado (na periferia, vale lembrar), todavia, não temos informações mais precisas sobre esse percentual da população. Entre os diversos fatores que atualmente contribuem para esse processo migratório, Baines (2001) destacou que “A própria política indigenista tem contribuído à migração para as cidades”. Para Albuquerque (2015), soma-se a isso, a grande concentração de terra no Brasil e o aumento do latifúndio no país, forçando os índios a migrarem para os espaços urbanos. Nesse sentido, a presença indígena em áreas urbanas tem chamado a atenção de vários pesquisadores e a cada ano surgem diversos estudos – antropológicos, demográficos, linguísticos, históricos – sobre o tema. Para esses estudiosos, o fenômeno é relativamente novo, mais contemporâneo, da segunda metade do século XX. Mas quase sempre os colegas pesquisadores esquecem que o surgimento dos núcleos de povoação, origem de futuras cidades, data de séculos passados e que os índios viviam e/ou mantinham diversos tipos de relações nos espaços urbanos. Os aldeamentos coloniais, vilas de índios, por exemplo, foram, em sua grande maioria, criados próximos às áreas de povoamento, incentivando a manutenção de relações com o espaço urbano.

É o que mostra uma vasta documentação, dispersa em diversos arquivos no Brasil e no exterior, de distintas naturezas e suportes variados. Os manuscritos mostram um número considerável de índios vindos de outras províncias brasileiras, mas também das diferentes regiões fluminenses, motivados por razões diversas, para o centro político-econômico da colônia, Reino, Império e, posterior República. Eles migravam forçados – através do recrutamento para a prestação de serviços reais – no Arsenal da Marinha (trabalhando como remeiros, na tripulação, na fabricação e suprimentos navais), na Armada, serviço de cabotagem, Artilharia, nos serviços das obras públicas,

pesca de baleias (cujo óleo era essencial para iluminar a cidade), correios, entre outros tipos de atividades.

Na Marinha, por exemplo, eram recrutados à força desde criança, com faixa etária de 7 a 15 anos, para as escolas de artes e ofícios; outros vieram comprados, especialmente em períodos de seca, cuja fome obrigava as índias a vender seus filhos por alguns vinténs. É o que nos conta Thomas Ewbank, viajante que esteve na capital do Império, visitou as dependências do Arsenal da Marinha e conversou com um deputado do Ceará, registrando a sordidez deste ao afirmar que não comprava “indiozinho”, anteriormente a situação calamitosa da província, por menos de setenta mil réis. Todavia, com a fome apertando, o cenário era de desolação e as índias, talvez imaginando outra sorte para os menores, os vendiam, pois “*os seus pais, não tendo o que dar de comer, nem o que comer, oferecem-nos facilmente por dez*” (Ewbank, [1856] 1976: 323).

Mas, a vida no serviço real também não era diferente e tão pouco melhor. As constantes deserções e até revoltas evidenciam que o tratamento não era tão bom assim – trabalhava-se muito, ganhava-se pouco, vivia-se em péssimas condições de vida. Resultado: os índios, inclusive os meninos, frequentemente desertavam, e nas ruas estabeleciam relações outras – negociavam, por exemplo, emprego na pesca de baleias, casas de particulares, protagonizando suas próprias histórias. Na cidade do Rio de Janeiro, encontramos os índios vivendo em casas de particulares (como Maria Caetana, cujo destino teremos oportunidade de acompanhar no capítulo 2), nas ruas, tabernas, cortiços, prisões – para onde iam, após serem presos por desordens, entre outros delitos (Bessa Freire e Malheiros, 2009), mas também alojados em prédios públicos do governo, seja em alojamentos das obras públicas, seja do Arsenal da Marinha. Nas prisões, cabe lembrar, viviam em condições insalubres, fétidas e, muitos presos morriam sufocados, principalmente no verão (Holloway, 1997).

Incentivados pelo governo central ou não, os índios buscavam, além disso, novas oportunidades de vida, pois muitos se deslocaram em função de guerras (não podemos esquecer que d. João VI, no ano de sua chegada ao Brasil, 1808, decretou guerra aos chamados Botocudos), perseguições, violência e abusos praticados por ricos fazendeiros, influentes políticos, colonos, em seus aldeamentos, suas terras tradicionais. Deste modo, consciente de que a presença dos índios na cidade é mais antiga do que se

pensa atualmente, esta pesquisa investiga as condições de vida, a exploração da mão de obra e os deslocamentos espaciais da população indígena à cidade do Rio de Janeiro, no período entre 1800 e 1889. Abarcou-se uma periodização abrangente, é verdade, mas particularmente rica e estimulante, para acompanhar o movimento espaço-temporal dos índios, ali, no futuro Município Neutro. Tema, ainda, pouco evidenciado nas pesquisas acerca dos povos indígenas no Brasil.

Assim, ao centrarmos nossa análise na presença indígena na cidade do Rio de Janeiro, discutimos a forte tendência de pesquisas atuais que concebem o fenômeno dos índios em contextos urbanos como uma realidade nova e atual. Os documentos mostram que eles viviam há séculos nos pequenos aglomerados urbanos e na cidade, morando, trabalhando, vendendo seus objetos de arte, até mesmo água potável na cidade do Rio de Janeiro, conforme nos conta Ondemar Dias (1998). Não se pode esquecer, de igual modo, as vilas de índios erigidas em antigos aldeamentos após o marquês de Pombal instituir o Diretório pombalino. As vilas, talvez, permitam algumas aproximações com os atuais bairros indígenas em capitais brasileiras, por exemplo, o *Nações Indígenas*, primeiro “bairro” ocupado apenas por índios Cocama na periferia da capital amazonense (Farias, RBA: 2013).

A rica documentação sobre as demandas dos povos indígenas que se deslocavam até a cidade do Rio de Janeiro nos obrigou a reconfigurar nossos objetivos, tendo em vista a inserção dos *diplomatas indígenas* nas nossas discussões. Nos arquivos, há diversos casos de lideranças indígenas que caminharam ao Rio de Janeiro, motivados por diferentes interesses pessoais ou de suas comunidades. Os chefes ou representantes índios cruzaram as terras antes de domínio português, após possessões imperiais da recente nação brasileira e buscaram negociar uma audiência real com os chefes de Estado – onde, obtinham o direito de escuta das suas queixas e, diplomaticamente barganhavam a resolução de seus problemas.

Desse modo, a presente tese investiga a atuação diplomática de líderes e representantes índios na mais importante arena política da época, o Rio de Janeiro, território da diplomacia indígena no século XIX, enfatizando as estratégias por eles utilizadas para garantir seus direitos, obter honras e presentes. Assim, propomos uma reflexão sobre a história da *diplomacia indígena* brasileira, especialmente buscando resposta para os seguintes questionamentos: Quem são os protagonistas dessa história?

Que motivos os trouxeram às terras fluminenses? Quais foram os seus interesses e motivações? Quando possível, nos indagamos sobre os deslocamentos e as redes (se existia alguma) nas quais estavam inseridos, bem como buscamos verificar os problemas que enfrentavam em suas comunidades de origem.

Arquivos: territórios indígenas

As discussões e análises sobre a presença dos índios na cidade do Rio de Janeiro, durante o século XIX, obriga qualquer pesquisador, incondicionalmente, a ‘caminhar no passado’ através da documentação histórica, pois não há nenhuma sociedade indígena, especificamente do período, vivendo naquele espaço urbano, permitindo assim uma conexão mais particular entre o antes e o agora. Desse passado, embora, existam memórias, patrimônios culturais, linguísticos, iconografias, monumentos, todos, testemunhas das trajetórias desses atores e suas relações ali estabelecidas, é mediante a leitura e análise da documentação histórica que os índios ganham silhueta mais consistente, voz e rostos, ganham vida. Nesse sentido, “O arquivo é uma brecha no tecido dos dias, a visão retraída de um fato inesperado. Nele, tudo se localiza em alguns instantes de vida de personagens comuns, raramente visitados pela história (...)” (Farge, 2009:14). É o caso de centenas de índios (crianças, mulheres e homens), desconhecidos e dispersos em fundos, coleções, códices arquivísticos.

Nas últimas décadas, percebemos um movimento de aproximação, valorização e visibilidade dos povos indígenas na historiografia brasileira, cujo interesse e debates estão inseridos na chamada Nova História Indígena (Monteiro, 1999) ou somente História Indígena, consolidando, assim, o diálogo com a antropologia, em menor medida com outras áreas do conhecimento. Na área antropológica, há igualmente uma movimentação, entretanto, em direção aos arquivos, em função de vários processos de institucionalização da disciplina – principalmente a partir dos anos 80, quando um conjunto de fatores direcionou a atenção de antropólogos para a produção de conhecimentos de seus pares, especificamente para os acervos denominados arquivos etnográficos (Cunha, 2004). Outro fator importante diz respeito à relativização da noção de *campo* na antropologia, surgindo novas abordagens teórico-metodológicas, além de outras áreas como a antropologia urbana.

Para Cunha e Castro (2005), o interesse dos antropólogos nos arquivos é relativamente contemporâneo “desde, pelo menos, os anos de 1980” e, vem se intensificando com o passar dos anos, proporcionando o surgimento de pesquisas *nos* arquivos e *sobre* os arquivos, sendo este último um campo tradicionalmente associado a historiadores e arquivistas. Assim sendo,

“Além de utilizar arquivos como fonte de conhecimento para a produção de suas análises, desde, pelo menos, os anos 1980, os antropólogos têm refletido sobre a natureza de registros documentais transformados em fontes e, em alguns casos, têm produzido e/ou organizado arquivos e coleções a partir de uma perspectiva antropológica” (Cunha e Castro, 2005: 04).

Nesse sentido, Olívia Cunha, Celso Castro (não apenas), em suas pesquisas, têm denominado essa perspectiva antropológica como *antropologia no/do arquivo*, que tem como principal característica a compreensão do arquivo como *campo*. O que implica (advertem os especialistas) não somente refletir acerca do uso de documentos históricos em estudos antropológicos, mas a sua relação com a produção etnográfica (Cunha e Castro, 2005). A questão que nos interessa nos debates fomentados pela antropologia no/do arquivo é a concepção dos arquivos como *campo*. Dessa forma, posso estabelecer uma relação entre *arquivos* e *territórios indígenas*, e, desse modo compreendê-los, os arquivos, como um *campo*, um *território indígena*, bastante singular para os estudos dos índios que viviam na cidade do Rio de Janeiro, suas vidas, cotidianos, suas estratégias de sobrevivência e reivindicação de direitos.

Se para os antropólogos os arquivos são *campos*, para os historiadores eles são *territórios indígenas* enriquecedores, fundamentais para analisar, entre outros aspectos, o movimento dos índios na História, especialmente como protagonistas que foram e são. Interessa, nesse sentido, saber o que os índios “falam”, suas ações, vidas, negociações no espaço urbano e menos, confesso, no que os arquivos dizem sobre os povos indígenas. Essa sutil inversão me permite falar de uma antropologia *no* arquivo e não *do* arquivo, pois ao longo da pesquisa tive que escolher entre os arquivos e os índios e, nessa escolha, entre eles e as instituições, optei certamente pelos indígenas nesses

‘territórios’, embora ainda não demarcados – parte significativa da documentação continua desconhecida, não sistematizada, aflorando de modo tímido nos instrumentos de pesquisas: catálogo, fichários, guia de fontes, índices dessas instituições.

Um bom exemplo desse aspecto são os requerimentos indígenas, escritos por eles ou por terceiros via procuração. Até pouco tempo, eu pensava que esse tipo de documento era mais recorrente nos séculos anteriores, mas a pesquisa em vários fundos, códices e coleções possibilitaram a localização de requerimentos indígenas. Parte significativa desses manuscritos são registros dos *diplomatas indígenas*, pois na maioria dos casos eles traziam na bagagem sonhos, revoltas, indignação, esperança, mas também os requerimentos – palavra derivada do verbo requerer, no sentido de pedir, exigir (APESP). Segundo informações do Arquivo Público do Estado de São Paulo, os requerimentos são um tipo de documento endereçado a uma entidade oficial, organismo ou instituição “de tramitação exclusiva na administração pública, caracterizando-se pelo seu caráter individual e peticionário, isto é, sua função consiste em solicitar um direito, em geral, amparado legalmente, o que não garante, contudo, que as respostas sejam sempre favoráveis” (APESP).

Tendo suas reivindicações atendidas ou não, existe um conjunto de petições indígenas endereçadas ao rei, enviadas por diplomatas ou por demais índios solicitando pensões, denunciando abusos de autoridades – por exemplo, os capitães mores, foreiros, fazendeiros –, requerendo suas liberdades (em casos de indígenas presos), mas também “esmolas” para sobreviverem. Foi o caso da índia Eva Maria Dias do Nascimento, que solicitou mediante requerimento “huma esmola dos dinheiros recolhidos pertencentes aos Índios” (APERJ, PP, col. 4, cx. 3, pasta 5).

“Tendo sido remetido a este Ministerio pelo da Fazenda com a informação de V. Excia. de 14 de novembro ultimo, o Requerimento da India Eva Maria Dias do Nascimento, em que pede huma esmola dos dinheiros recolhidos pertencentes aos Índios: Ha por bem Sua Magestade o Imperador que V. Excia. ordene ao Director Geral do Índios que, de conformidade com o Regulamento de 24 de Julho de 1845, não só dê com urgencia as necessarias providencias tendentes a prestar-se à supplicante o tratamento e auxilios precisos para abrigal-a do estado de pobreza e de desamparo em que se acha, propondo as que dependem da approvação, ou decisão do Governo Imperial, a fim de resolver-se convenientemente, mas tambem procure indagar remover as causas que tenham por ventura concorrido para reduzil-a a tão deploravel estado” (APERJ, PP, col. 4, cx. 3, pasta 5).

Eva Maria Dias do Nascimento endereçou suas súplicas (em 14 de novembro de 1846) ao Ministério da Fazenda, que por sua vez, encaminhou o documento ao Ministério do Império – então responsável pelos índios. Joaquim Marcelino de Brito, ministro do Império, em resposta à índia ordena ao diretor geral dos índios, em conformidade com o Regimento das Missões (lei de 1845, citada no ofício ministerial), que “dê com urgencia as necessarias providencias tendentes a prestar-se à supplicante o tratamento e auxilios precisos para abrigal-a do estado de pobreza e de desamparo em que se acha”. O parecer foi favorável, mas não sabemos se o barão de Araruama, então diretor dos índios no Rio de Janeiro, assistiu à índia Eva Maria, retirando-a de “estado tão deplorável”.

No período colonial, a falta de letramento era uma tônica para a maioria dos habitantes das colônias brasileiras, nesse sentido o protocolo inicial do requerimento, comumente, era “Diz”, após escrevia-se o nome do requerente ou dos impetrantes, e, na finalização (protocolo final), assinava-se o documento “por vezes era substituída [a assinatura] pela do escrivão”, por último, aparece a expressão ERM, “e receberá você”, que pode significar, ainda, “e receberá a graça/benefício” (APESP). A indicação da data poderia ou não ser colocada. Lembro que os índios não letrados assinavam os documentos com o sinal da cruz. Assim sendo, pode-se avaliar se os manuscritos são ou não de autoria indígena, escritos de próprio punho ou por terceiros.

Mapear e identificar a documentação, encontrar essas histórias, em quilômetros de papéis ainda não é uma tarefa fácil. Assim como nos territórios indígenas (para ficarmos circunscritos ao objeto de nossas discussão), o desenvolvimento da pesquisa de campo exige, entre outros, metodologia, teoria, especialmente o modo de inserção do pesquisador na localidade e comunidade desejada, nos *arquivos-territórios* também é necessário: prudência, cautela, paciência, sorte. Além disso, chamo a atenção para o caráter seletivo dos arquivos, pois estamos falando de órgãos criados pelo Estado, interessados em oficializar um tipo de memória em detrimento de tantas outras. O arquivo é uma “instituição que canoniza, cristaliza e classifica o conhecimento de que o Estado necessita, tornando-o acessível às gerações futuras sob a forma cultural de um repositório do passado neutro” (Dirks *apud* Cunha, 2004: 292). Nesse sentido, a fala de Bessa Freire, segue bastante atual.

“Uma das maiores dificuldades encontradas pelo pesquisador

reside justamente na localização e identificação das fontes primárias disponíveis. As fontes escritas produzidas pela prática administrativa, comerciante, missionária e exploradora da geografia do continente nos últimos 500 anos, conservadas nos arquivos, não foram suficientemente interrogadas e nem sequer ordenadas e catalogadas” (Freire, 1995: 8).

Em contrapartida, existem no cenário brasileiro projetos de identificação, mapeamento e digitalização de manuscritos sobre os povos indígenas, catalogando e disponibilizando informações acerca dessa população relativas ao período colonial e pós-colonial. Gradativamente, os arquivos-territórios ganham fronteiras mais nítidas, deixando entrever de forma mais clara e acessível eles, os indígenas.

Demarcando as fronteiras

Na vanguarda da história indígena e do indigenismo, os primeiros guias, inventários e catálogos específicos sobre os índios surgiram na década de 90, notadamente com o projeto pioneiro de mapeamento de documentos históricos em arquivos das capitais brasileiras do Núcleo de História Indígena e Indigenismo (NHII) da USP. O empreendimento foi coordenado pelo já saudoso John Manuel Monteiro e dirigido por Manuela Carneiro da Cunha. Os resultados das pesquisas foram divulgados no Guia de fontes para a história indígena e do indigenismo em arquivos brasileiros – acervos das capitais, editado em 1994, pelo Núcleo de História Indígena e Indigenismo da USP.

A obra apresenta um minucioso panorama dos acervos, reunindo desde informações básicas – como endereços, telefones das instituições – a dados específicos sobre as coleções, fundos, estado de conservação documental, ações de preservação, descrições de fontes, áreas geográficas, divisões político-administrativas, ordens religiosas, todos contemplados nos conjuntos documentais, disponibilizando índices: de etnias, temático, geográfico e onomástico, além do índice de conjuntos documentais. Segundo Luís Grupioni (1995) o projeto revelou “que os arquivos brasileiros guardam

documentos muito mais abundantes do que se esperava e traz à tona personagens, acontecimentos e processos sobre os quais pouco ou nada se sabia”.

As investigações realizadas no Rio de Janeiro, sob a coordenação do professor José Ribamar Bessa Freire, resultaram na publicação *Os Índios em Arquivos do Rio de Janeiro*, em dois volumes. Lançado em 1995, o guia reúne os esforços investigativos (dois anos de trabalho) nos arquivos da capital do Rio de Janeiro, assim como em acervos cartoriais, municipais, judiciários, localizados em diversos municípios estaduais. O objetivo era procurar “manuscritos que constituíssem pistas para reconstruir os fios históricos da sociedade brasileira naquilo que ela tem de mais frágil: os grupos indígenas”, explica Bessa Freire (1995: 8). As informações recolhidas sobre os índios no estado fluminense foram, igualmente, reunidas e publicadas no livro *Aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro*, que apesar do caráter didático (proposição dos autores) é uma referência sobre a história dos índios no estado, ponto de partida de vários pesquisadores, inclusive de quem essa pesquisa é tributária.

Entre os variados projetos, destacarei ainda o *Projeto Resgate “Barão do Rio Branco”* do Ministério da Cultura, criado institucionalmente em 1995, no âmbito da Comissão Bilateral Luso-Brasileira de Salvaguarda e Divulgação do Patrimônio Documental (COLUSO). O objetivo dos responsáveis era inventariar toda a documentação manuscrita sobre o Brasil colonial, existentes em instituições internacionais, principalmente em Portugal, pois o Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa (AHU) é o maior acervo de documentação colonial brasileira no exterior. O projeto mapeou uma diversidade considerável de documentos, incluindo: alvarás, cartas de lei, cartas régias, provisões, decretos, instruções, portarias, cartas de mercês (como as concedendo sesmarias ou postos militares ou postos civis), requerimentos, ofícios, cartas, representações, pareceres, abaixo-assinados, avisos, escritos de secretário, ofícios, bilhetes, coleções iconográficas e cartográficas (Bertoletti, Bellotto e Dias, 2011). Como parte dos resultados, foram publicados dezenas de inventários e catálogos, muitos estão disponíveis na Internet.

Entendemos os projetos mencionados, sobretudo os guias específicos sobre os índios no Brasil e no Rio de Janeiro, como ponto de partida para a pesquisa, processos de demarcação dos arquivos/territórios, de estabelecer fronteiras e, assim permitir o acesso às fontes sobre os povos indígenas no período colonial e pós-colonial.

Trabalhando no campo

Nos principais arquivos-territórios indígenas do Rio de Janeiro (parte de abrangência nacional), existe uma vasta e preciosa documentação sobre os povos indígenas no Brasil, abrangendo tempos e espaços diferenciados – que seguem fragmentados, dispersos em dezenas de instituições arquivísticas existentes na capital fluminense, como o Arquivo Nacional (ANRJ), Arquivo Público do Estado do Rio (APERJ), Arquivo Geral da Cidade do Rio (AGCRJ), Biblioteca Nacional (BNRJ), Biblioteca do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), Biblioteca do Museu do Índio, Serviço de Documentação da Marinha (pertencente ao Departamento de Patrimônio Histórico da Marinha – DPHDM), Museu da Justiça (MJ), entre outros.

Para a realização do trabalho de campo, nos reportamos ao passado a partir dos caminhos e trilhas mapeados e disponíveis no guia *Os Índios em Arquivo do Rio de Janeiro* (conforme mencionamos), mas também de outros instrumentos de pesquisas apontados por funcionários, no decorrer do estudo, igualmente importantes. Caminhamos, então, com lápis e câmeras nas mãos por coleções, fundos, códices, jornais de época, relatos de viajantes, sempre em busca de pistas, sinais, vestígios dos índios na cidade do Rio de Janeiro, tal como propõe Ginzburg (1991) – assinalando, registrando, uma nota, um nome, uma fonte mais consistente que nos levasse aos índios. Assim, montando quebra-cabeças, identificamos um fluxo de índios se deslocando à cidade do Rio de Janeiro, ao longo de todo o século XIX.

Os resultados do censo de 1872, por exemplo, identificaram 923 pessoas na capital do Império, a maior parte desses índios que ali residiam eram provenientes do Rio de Janeiro, mas tinha um número significativo de migrantes de outras províncias: Ceará, Pará, Minas Gerais, etc. Cotejando, por exemplo, os dados censitários com relatos de viajantes, naturalistas, períodos de época, atas da Câmara Municipal foi possível identificar o modo como eles viviam na capital do Império, a maioria, em situações precárias, por ruas, casas de particulares, bairros populares, cortiços, marginalizados e, rapidamente transformados em caboclos, tendo em vista que longe de suas comunidades tradicionais, com nomes cristãos e usando vestimentas dos “brancos” (em alguns casos falando o português) eram vistos pelos habitantes da cidade não mais como indígenas.

Diferente dos atuais bairros indígenas nas cidades, não se identificou, nos documentos pesquisados, nenhuma comunidade, embora mantivessem em determinadas circunstâncias alguns contatos. Todavia, estavam dispersos, vivenciando situações diversas. Os lugares mais privilegiados dessa cidade-paisagem (Rio de Janeiro), que já se desenhava na época, não pertenciam aos índios, mas à elite, nobres, ricos fazendeiros, intelectuais. Estes (ao contrário dos índios, negros, ciganos, vadios, pobres) viviam em regiões mais afastadas do centro, fugindo dos cortiços e das epidemias, que assolavam a localidade nos anos 50 e 60, cujo foco para muitos estava nessas estalagens (Chalhoub, 2006).

Assim sendo, a cidade do Rio de Janeiro aqui é entendida como um espaço de fronteira (fluídas, dinâmicas), uma *zona de contato*, na expressão elaborada por Mary Pratt (1999: 30), cujo uso se refere ao espaço de encontros coloniais, no qual as pessoas geográfica e historicamente separadas se encontram, estabelecem relações (na maioria dos casos, assimétricas) de embates e choques. Entretanto, trata-se de uma relação de “transculturação”, em que os sujeitos históricos se constituem “nas e pelas relações uns com os outros” (Pratt, 1997: 32) e, não mediante a assimilação e aculturação, pressupostos da política indigenista do século XIX, que chegará ao XX. Na cidade, um espaço por si só distinto das realidades das aldeias/aldeamentos, os índios dialogaram, se apropriaram, protagonizaram suas histórias, apesar do quadro de hostilidade, das péssimas condições de vida, das tentativas de destituir suas identidades. Protagonista de sua própria história, Bernardino de Soares é um exemplo da atuação e negociação indígena no espaço urbano. Ele era um “Índio antigo nos serviços deste Arsenal, nas qualidades de remador e patrão interino das embarcações miúdas” (RIM, 1814) e através de sua dedicação e negociações no Arsenal da Marinha alçou ao posto de chefe das embarcações miúdas, talvez canoas.

Por outro lado, a pesquisa revelou a presença de lideranças indígenas se deslocando à Corte, a fim de negociar diretamente com o governo central, seja fortalecendo suas alianças locais e regionais, seja reivindicando suas terras, denunciando violações, represálias. Nesse sentido, solicitavam a participação em audiências reais, nas quais tinham a oportunidade de expor suas angústias e problemas aos reis, mas também solicitar honrarias, ‘brindes’. Em alguns casos foram atendidos, em outros remetidos ao presidente das províncias para a solução de seus dilemas. Nesse sentido, a pesquisa abarca uma reflexão sobre a *diplomacia indígena*, aqui entendida a

partir do conceito proposto por Cisneros (2013), compreendendo a cidade do Rio de Janeiro como um território político, a maior arena de negociações da época. O campo da diplomacia indígena tem chamado a atenção de especialistas, particularmente do campo das relações internacionais, bem como dos próprios indígenas. Em cursos ou universidades, os índios estão se apropriação de saberes e competências da diplomacia, visando maior autonomia nas negociações e representação em entidades como a ONU (Santamaría, 2008; Cisneros, 2013).

A abordagem aqui adotada, portanto, visa analisar o papel ativo e criativo dos índios, no período oitocentista, pois longe de serem compreendidos a partir de visões essencializadas, foram protagonistas que dialogaram com os novos tempos, seja para assimilar ou para rejeitar algumas das suas características, como evidenciou John Monteiro (2001: 3). Nesse sentido, dialogamos com a história indígena, campo promissor da historiografia brasileira, estabelecendo um diálogo com a antropologia e as relações internacionais.

A tese, considerando os temas que surgiram durante a pesquisa, está dividida em duas partes. Nos dois primeiros capítulos, discuto a presença indígena no Rio de Janeiro, na época centro político da América portuguesa, posteriormente Império brasileiro. Para a compreensão do fenômeno dos índios nas cidades, senti-me obrigada a realizar outro movimento, que me deslocou em direção à província fluminense, tendo em vista, primeiro, o interesse em mapear o ‘estado da questão’, ou seja, investigar a existência dos índios na província do Rio de Janeiro, evidenciando as diferentes realidades socioculturais indígenas da época. O segundo aspecto está intimamente ligado ao anterior, pois as constantes invasões e os conflitos vivenciados em suas terras estão entre os fatores que extinguiram os aldeamentos, favorecendo a migração dos índios dessa província para a capital brasileira. Por isso, era preciso ‘caminhar’ nas regiões fluminense. Lembro que as alianças estabelecidas com capitães mores foram, de igual modo, imprescindíveis para os deslocamentos rumo à Corte.

Aliado a isso, existia o desejo de melhor investigar o misterioso ‘sumiço’ da população indígena, fomentado especialmente na segunda metade do século XIX. Para isso, analisei, no primeiro capítulo, os processos de recenseamento realizados (em vários anos) na província fluminense, sistematizados em longas e trabalhosas planilhas. Dialogando com a documentação da época, as informações censitárias foram cotejadas

com relatórios dos presidentes da província, as correspondências oficiais de juizes de órfãos e a própria legislação da época. Deste modo, percebeu-se que o discurso oficial do ‘sumiço’/‘desaparecimento’ indígena nesse estado foi engendrado e gradativamente posto em prática por autoridades e políticos da época – interessados nos patrimônios indígenas. Os índios foram destituídos de suas terras, mas também de sua condição de *ser índio*, daquilo que os particularizava e, ao mesmo tempo os identificava.

A análise de documentos, cujas naturezas são distintas, foi importante para evidenciar o contraste entre a escrita e o número (afinal a geração de dados, memórias, não é neutra) entre os discursos defendidos por presidentes, juizes de Órfãos, Câmaras municipais e os dados dos censos, igualmente oficiais. Para os primeiros, os índios esvaneciam a cada instante, diluídos na ‘massa da população’, ‘misturados e mestiços’. Contrapondo-se a isso, os resultados censitários mostram a ‘má fé’ de certos agentes – que deveriam proteger as vidas e bens dos índios, como os juizes de Órfãos (responsabilidade instituída por lei pós 1833). Nota-se, contudo, que o discurso oficial não era unânime, não havia uniformidade, todavia, negava-se a existência dos índios, seus direitos e bens, visibilizando a complexidade dos números, que é, acima de tudo, uma construção política.

O segundo capítulo trata da vida na cidade do Rio de Janeiro, analisando os possíveis fatores que motivaram à migração, forçada ou não, aos deslocamentos espaciais dos índios em direção ao centro urbano. Priorizou-se o estudo da exploração da força de trabalho indígena, as condições de existência, o tratamento concedido aos índios que ali residiam, as relações por eles estabelecidas e suas estratégias de sobrevivência. A multilocalidade dos índios, sabemos, não é recente e, tão pouco contemporânea. Nesse sentido, o terceiro capítulo, propõe uma discussão sobre as políticas indigenistas, necessárias para entendermos o modo como a Coroa portuguesa tratará os índios ao longo de todo o processo colonial e pós-colonial, particularmente no século XIX – quando a ‘ordem do dia’ era transformar os índios em ‘brancos’ e destituí-los de suas posses. O estudo da legislação tornou-se relevante para acompanhar, igualmente, as mudanças na concepção de chefia indígena, especialmente nas áreas mais antigas de povoamento e domínio português, a relevância que tiveram na consolidação dos tentáculos portugueses na América, o processo de espoliação de bens e direitos dos povos indígenas no período analisado.

Por último, os capítulos 4 e 5 formam a segunda parte dessa tese, dedicada exclusivamente à diplomacia indígena. Buscou-se mapear e identificar as lideranças que vieram à Côrte, o modo como vinham – a pé, animais de carga, embarcados (vapor) –, sozinhos ou em comitivas, seus trajetos, suas motivações, a entrega de documentos (tipos e análise dos mesmos), entre outros aspectos. A vinda dessas lideranças está associada aos problemas vivenciados em suas aldeias, nesse sentido, fizemos um esforço de mapear o contexto dos deslocamentos desses indígenas, no interesse de melhor avaliar a presença dessa parcela de índios, que estiveram pessoalmente com d. João VI, d. Pedro I, d. Pedro II, seja para negociar prestígios e honras ‘brindes’, seja para negociar a posse de suas terras, a manutenção de suas formas de ser e viver – bastante reconfiguradas pelo duro processo de colonização, analisados, especialmente, no quinto e último capítulo, estabelecendo uma conexão com os dias atuais, com os Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul. Assim, delineamos uma possível história da *diplomacia indígena no Brasil*.

Busquei, contudo, ao longo das linhas e capítulos dessa tese, demonstrar que na realidade “não tenho um caminho novo. O que eu tenho de novo é um jeito de caminhar”, como cantou o poeta Thiago de Melo.

Capítulo 1: Rio de Janeiro indígena: estrangeiros em sua própria terra

“Além de invisíveis, nos tornamos estrangeiros numa terra onde sempre habitamos”. (Ariel Ortega, Vídeo Nas Aldeias, 25 anos)

Rio de Janeiro, 19 de setembro de 1828, na seção “Variedades” do jornal *Aurora Fluminense* (Edição nº 93) lia-se:

“Tenho a desgraça de pertencer à infeliz casta indígena, que não sei por que fados tem sido sempre a mais desprezada no nosso Brasil. Vivo na aldeia de S. Pedro, que he minha Patria, e como gosto de ver os papeis, tenho aqui procurado nos que me chegam á mão alguma providencia ou representação em favor dos pobres Indios, porem inultimente”.

O trecho é parte de uma correspondência endereçada à redação do referido periódico (datada de 23 de agosto) de autoria de um certo Colomi, que seria, portanto um indígena letrado, morador da aldeia de São Pedro, localizada na área atual de Cabo Frio. Na acidez de suas palavras, usando a norma padrão do português da época, Colomi desferiu críticas à Câmara Municipal – ocupada com “*objetos de mais elevada ponderação*”, por isso não lançava “*os olhos sobre nós*” – e os jornalistas “*também pouco se interessão na sorte desses Brasileiros*”. De igual modo, à Conservatória de Índios ou Conservatória (órgão destinado à proteção dos indígenas) “*protege-nos demais, e á Francesa; pois as nossas terras, que ella administra, como tutora, são divididas por quem lhe appraz, ficando nós gemendo em pobreza*”. Colomi prossegue seu discurso, lembrando que a Constituição de 1824, a primeira do Brasil, reconhecia a igualdade da Lei perante todos (art. 179, inciso XIII), afirmava ser o direito de propriedade sagrado e inviolável (art. 179), além de fixar o termo aquisitivo da capacidade civil plena aos 25 anos (maioridade civil). No caso dos indígenas, todavia,

Colomi era direto e incisivo “quanto aos miseráveis Índios, esse termo de 25 annos nunca chega: envelhecemos debaixo de huma tutella: e será a Lei igual para todos ou nesses todos não entrarão os indígenas?” (Grifo do documento original).

Evidentemente, a fala do “índio” deve ser analisada com cautela, sobretudo do ponto de vista da sua autoria, pois se trata de um momento histórico em que havia poucos índios letrados e ainda mais usando a norma padrão do português. Pode-se suspeitar, a julgar pela linha editorial do Aurora Fluminense, que no caso de Colomi seja um personagem criado pelo jornal com base em conversas e observações com índios. A suspeita cresce quando sabemos que Antônio G. Cunha registra em seu *Dicionário Histórico das Palavras Portuguesas de origem tupi* o verbete *Columi* como “menino, rapaz novo, moleque” (Cunha 1998: 123) da mesma forma que Teodoro Sampaio usa *Columim*, *Curumi* ou *Cunumi* como variações em línguas da família tupi para designar filho de índio, “o menino, a criança, o rapaz” (Sampaio, 1901: 224). Nesse sentido, Colomi pode ser muito mais um recurso de retórica para atingir o público¹, do que um indígena real.

De qualquer forma, esse indígena genérico que fala por todos os índios endereça suas críticas às autoridades, afirmando sua autonomia, exigindo seus direitos e de seu povo. O mérito do jornal, aqui tomado como exemplo, reside, todavia, em chamar a atenção dos leitores para a “problemática” dos índios durante o Império, ampliando o debate na cidade do Rio de Janeiro, através de um periódico de significativa circulação na época. Mesmo que não tenha sido escrito por um indígena, o texto revela uma situação objetiva quando descreve um quadro generalizado de omissões e descasos do Estado, além de denunciar os processos de esbulhos das terras indígenas e exigir o

¹ Para Ivana Stolze Lima (2003: 37), a imprensa, na época, era um teatro, constituído de algumas práticas essenciais. Segundo a historiadora, tomar como alvo ou referência outro jornal fazia parte da encenação teatral e a Aurora Fluminense “foi a campeã seja das críticas, seja dos apoios” e a dedicação à polêmica “quase só diziam respeito à própria vontade de polemizar”. Jornal político-literário de grande prestígio editorial e relevância política, o Aurora Fluminense foi fundado por José Apolinário Pereira de Moraes (brasileiro), José Francisco Xavier Sigaud (médico francês) e Francisco Crispiniano Valderato (professor) e teve seu primeiro número publicado em 21 de dezembro 1827 (Nunes, 2010: 70). Posteriormente, Evaristo Ferreira da Veiga entraria para o grupo de colaboradores e aos poucos se tornaria o redator (como se chamava na época o editor) principal. Jornalista, livreiro e político (um dos mais influentes de sua época), Evaristo da Veiga imprimiu no Aurora um linha de editoração liberal moderada, por meio da qual fazia oposição ao governo, à Câmara dos Deputados, defendia liberdade moderada para o povo, prestígio e força para a Monarquia, respeito às leis, fiel observância da Constituição do Estado” (Sisson, 1992: 263). Nesse sentido, Evaristo foi um dos “construtores e herdeiros” do chamado “Império do Brasil”, conforme apontou Ilmar Rohloff de Mattos (2006), atuando como deputado geral por três legislaturas seguidas. Por tudo, o Aurora Fluminense era “a tribuna em que se advogavam os interesses públicos, o púlpito de que baixavam lições para o povo” (Sisson, 1992: 262).

posicionamento das autoridades, dos intelectuais e da própria imprensa. Veremos, nas linhas desse capítulo, que esse cenário será a tônica no Rio de Janeiro oitocentista, sobretudo na segunda metade do século XIX.

Por outro lado, não deixamos de notar o lugar no qual Colomi coloca os indígenas em seu texto. Os índios aparecem, ali, como “miseráveis”, “pobres”, “infelizes”, adjetivações que são parte de um discurso mais abrangente, aos poucos engendrado por autoridades e intelectuais para justificar, como será visto, o ‘desaparecimento’, a ‘extinção’ dos indígenas, especialmente através dos processos de esbulho de suas terras. Nas palavras de Marta Amoroso (2014), “*O século XIX quis fazer do índio o pobre do Brasil*”. No refinamento desse discurso, encontra-se o IHGB, atual Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (criado em 1838), cujo setor de etnografia (em consonância com a sua história nacional) promulgava a decadência e o extermínio inevitável dos povos indígenas (Kodama, 2009). Atingindo certo grau de ‘civilização’, os índios eram “confundidos com a massa da população” e os seus aldeamentos extintos. Conseqüentemente, justificavam-se os arrendamentos e invasões de suas terras, na medida em que os indígenas são apenas “as cinzas de ‘raças’ do passado e já descaracterizados de sua primitiva existência” (Kodama, 2010: 258).

A ideia dos indígenas como “cinzas do passado” será um forte argumento, utilizado, por um lado, para catequizá-los e civilizá-los, e por outro para justificar as expulsões e a vendas de seus territórios, além de estimular inúmeras violências. Esse tipo de pensamento (e práticas) será engendrado e difundido por todo o século XIX, seja através da historiografia tradicional, seja nas idealizações românticas e nas discussões raciais peculiares do Dezenove. Sendo assim, o debate sobre os povos indígenas, colocado nos termos de Colomi, contribuía para a constituição de imagens estereotipadas, equívocos, que aos poucos foram sendo enraizados em diversos setores da sociedade, tornando-se lugar comum. A ideia de transitoriedade do “ser indígena” e de suas terras, para Izabel Missagia de Mattos (2011: 162), caracterizou o indigenismo imperial e o posterior indigenismo republicano, “*tendo levado a consequências importantes para a política territorial dos aldeamentos leigos e missionários, também previstos para serem “emancipados”, como os índios*” (Grifos meus).

O discurso metafórico dos indígenas como “cinzas do passado” é constantemente atualizado por intelectuais, pelos meios de comunicação e políticos,

como fez o engenheiro, prefeito do Rio de Janeiro, Paulo de Frontin, durante a Sessão Magna do Quarto Centenário do Brasil, realizada no dia 4 de maio de 1900. No discurso de abertura das comemorações, ele afirmava:

“O Brasil não é índio. (...) Os selvícolas esparsos, ainda abundam nas nossas magestosas florestas e em nada differem dos seus ascendentes de 400 anos atrás; não são nem podem ser considerados parte integrante da nossa nacionalidade; a esta cabe assimilá-los e, não o conseguindo, eliminá-los” (Frontin Apud Bessa Freire, 2009: 20-21).

“Assimilar, não conseguindo, eliminar”, esse foi o recado de Paulo de Frontin, que segue, ainda, dominante em alguns setores da atual sociedade brasileira – em discursos oficiais de governadores, ministros, deputados, vereadores, jornalistas, intelectuais e diversas pessoas, para quem os povos indígenas não são parte da sociodiversidade cultural e linguística desse país e devem ser vistos como ‘atrasos’ para o desenvolvimento nacional, “primitivos”, “cinzas do passado”. Nesse contexto, as palavras de Kuaraê Poty, cineasta Guarani da aldeia no Salto do Jacuí (RS), mais conhecido como Ariel Duarte Ortega, são carregadas de sentido. Os indígenas, ainda hoje (como no Oitocentos), são invisíveis, estrangeiros em terras que sempre habitaram.

O antropólogo Edgar Roquette-Pinto (1884-1954) foi o primeiro a usar a expressão “Estrangeiros em sua própria terra”. Ao viajar pelo interior do Brasil (região Norte) ouvindo e analisando a vida, as experiências de caboclos, sertanejos, concluiria o mesmo que Ariel Ortega tempos depois. Para Roquette-Pinto (2005: 35), eles eram “Estrangeiros em sua própria terra”, pois “continuam os trabalhadores rurais do interior do Brasil a viver nas condições desgraçadas de uma disfarçada servidão”. Em suas palavras, o “Brasil real” – dos caboclos, sertanejos – era de muita fome, doenças, péssimas condições de vida e trabalho deplorável.

Pensar esses ‘estrangeiros’ (a população indígena) na província do Rio de Janeiro, no período entre 1800 e 1889, é o eixo desse capítulo. Pois, se na primeira metade dos Oitocentos encontramos diferentes documentos que retratam, em parte, os índios em terras fluminenses e na capital do Império; essa não será a realidade no pós 1850 – quando os registros serão cada vez mais raros. Aos poucos, os indígenas

deixaram de figurar na documentação oficial, sendo relegados ao silêncio, ao esquecimento. Apagá-los da história e da memória social fluminense foi uma estratégia política, utilizada por intelectuais e autoridades interessados, sobretudo nas terras indígenas.

São necessárias, contudo, reflexões prévias sobre as diferentes realidades socioculturais indígenas, existentes no Rio de Janeiro na época.

1.1 Para além das cinzas

No Rio de Janeiro oitocentista, coexistiam, no mínimo, três realidades socioculturais indígenas distintas, inseridas no contexto de relações com a população regional. A sistematização dessas categorias foi proposta e analisada por Bessa Freire e Márcia Malheiros (2009: 74-76) e serão aqui retomadas (com algumas alterações) por sua objetividade e capacidade de síntese, apesar de algumas categorias por eles utilizadas no contexto de um livro didático serem atualmente passíveis de discussão. Segue-se, pois, um breve panorama dos indígenas nessa província.

Com apoio de documentos históricos, os dois autores citados sistematizaram três realidades socioculturais indígenas (categorias de índios), baseadas no tipo de aldeamentos e nas interações estabelecidas entre indígenas e a sociedade envolvente. Deste modo, existiam: os chamados “*índios² bravos*”, os “*índios catequizados*”, também denominados *caboclos*; e, por último os “*índios destribalizados*”. Em função das categorias analíticas priorizadas em minha análise, gostaria, em certa medida, de divergir do termo *destribalizado*³ e analisar essas realidades socioculturais em termos um pouco diferentes. Assim proponho as categorias: *índios em aldeamentos*, *índios de*

²² A pesar da conotação pejorativa de categorias mais abrangentes, como *índios* e *indígenas*, utilizadas para denominar os povos originários, os movimentos indígenas no Brasil se reapropriaram dessas categorias, pois entendem que as mesmas são “uma identidade que une, articula, viabiliza e fortalece todos os povos originários do atual território brasileiro”, além de marcar a diferença entre os originários e nativos do território brasileiro e os demais povos que vieram de outros continentes (Luciano (Baniwa), 2006: 30). Optei, no entanto, por utilizar a categoria povos indígenas, indígenas ou simplesmente índios, conforme os movimentos indígenas no Brasil.

³ De acordo com Pacheco de Oliveira (2012), o termo ‘índios destribalizados’ tem sua origem na África e está associado às grandes populações nativas desse continente (chamadas pejorativamente de ‘tribos’), que foram levadas para as cidades e lá eram obrigadas a trabalhar nas fazendas, minas, fábricas, etc. Em contexto urbano, acreditava-se que esses povos seriam cidadãos comuns, com os mesmos direitos de qualquer pessoa. Do ponto de vista da cultura, acrescenta Pacheco de Oliveira, eles não mais praticavam suas danças, cantos, não transmitiam suas narrativas tradicionais. Por “abandonar as autoridades nativas no interior”, eles eram vistos, preconceituosamente, como ‘destribalizados’, deixando de ser indígenas.

recente contato e índios nas cidades/em contexto urbano (para usarmos uma expressão mais difundida entre os pesquisadores atualmente).

O Rio de Janeiro, como todo o território brasileiro, era habitado por diferentes povos indígenas, falantes de inúmeras línguas e pertencentes a distintas famílias linguísticas. Com a chegada dos europeus, essa diversidade sociocultural e linguística será radicalmente transformada⁴. A criação de aldeamentos (aldeias coloniais, estabelecidas pela Coroa portuguesa, diferente das chamadas aldeias atuais) está entre as transformações impostas pelo colonizador. Os primeiros *aldeamentos* foram criados, no Rio de Janeiro, após as disputas pelos territórios desse estado⁵ entre franceses e portugueses, e foram administrados temporal e espiritualmente por jesuítas, até a expulsão dos religiosos (das duas colônias portuguesas na América), em 1759. Conforme Almeida (2003), os aldeamentos indígenas eram espaços de ressocialização e rearticulação cultural dos povos indígenas. Para se adaptarem e garantirem suas existências na nova ordem que se instalava, os índios em aldeamentos protagonizaram um processo de recriação identitária, transformando mais do que foram transformados.

A consolidação das aldeias coloniais acarretou, pelo menos, duas graves consequências para os índios do litoral: a expropriação de suas terras e uso da força de trabalho de forma compulsória (Bessa Freire e Malheiros, 2009: 48). Os índios eram deslocados de seus territórios aos núcleos de povoamento coloniais mediante três formas de recrutamento (origem das aldeias coloniais): a guerra justa, o resgate e o descimento. Em linhas gerais, *guerra justa* consistia, ironicamente, em invadir os territórios originais dos índios e aprisionar o maior número de homens, mulheres, crianças, em seguida vendê-los como escravos aos mais diferentes interessados (o governo português, missionários, colonos). O *resgate*, outra maneira de escravizar

⁴ Não podemos esquecer que diversos povos indígenas foram dizimados por guerras, epidemias, escravidão, entre outros fatores, ao longo de todo o período colonial e pós-colonial, como por exemplo, os Puri, Coroados, Coropó – considerados extintos no século XIX por órgãos oficiais. Nos últimos anos, especialmente, observa-se forte demanda de movimentos indígenas em prol de reconhecimento. Fenômeno que alguns antropólogos denominam de *etnogênese*.

⁵ Sobre o período colonial e os povos indígenas no Rio de Janeiro, entre outros, ver: SOUZA SILVA, Joaquim Norberto. *Memória histórica e documentada das aldeias de índios da província do Rio de Janeiro*. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil, t. XVII, 3ª série, n.14, 1854; MENDONÇA, Paulo Knauss de. *O Rio de Janeiro da Pacificação: franceses e portugueses na disputa colonial*. Prefeitura do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 1991; BESSA FREIRE, José Ribamar e MALHEIROS, Márcia. *Aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro*. 1ª ed. Rio de Janeiro, EdUERJ, 1997. DIAS, Ondemar. *Os índios no Recôncavo da Guanabara*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1998. v.1; ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes indígenas – identidades e culturas nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

índios, consistia em trocar prisioneiros (que seriam devorados em um banquete antropofágico) por ferramentas, miçangas ou toda a sorte de bugigangas. O resgate era uma transação comercial, na qual os índios (chamados “resgatados” ou “índios de corda”) eram trocados por variados objetos e, igualmente distribuídos (Bessa Freire e Malheiros, 2009: 54).

Por último, as *aldeias de repartição* eram aquelas formadas por índios convencidos, geralmente pelos missionários, a saírem de seus territórios e ‘descerem’, decorre daí o nome *descimentos*, para os aldeamentos, instituídos próximos aos núcleos urbanos. No Rio de Janeiro, essa prática atravessou os séculos, como pudemos constatar na documentação pesquisada do início do Dezenove, especialmente o Fundo Vice Reinado (AN). Na região do Vale da Paraíba, por exemplo, fazendeiros, missionários, militares, como o capitão Henrique Vicente Louzada Magalhães, promoviam “descimentos” de vários Coroados, comprovando a permanência do recrutamento de índios. Vale lembrar que todas as formas de recrutamento eram regulamentadas por leis, que ora legitimavam o uso da força e a escravidão indígena, ora proibiam (Almeida: 2003; Bessa Freire e Malheiros, 2009). Assim sendo, as aldeias coloniais, na maioria dos casos, abrigavam diferentes povos indígenas, com jeitos de ser e viver bastantes particulares. Nos aldeamentos, conforme demonstrou Almeida (2003: 259),

“apropriavam-se não só dos códigos lusitanos para defender suas reivindicações, mas da própria história colonial, na medida em que se incluíam nela, colocando-se ao lado dos vencedores e proclamando igualmente suas glórias e feitos heroicos, reconstruindo junto com suas identidades, suas histórias e memórias”.

Desse modo, sem negar todas as violências e extermínios que os povos indígenas sofreram (e continuam sofrendo, em episódios atualizados diariamente), a autora ajuda a desconstruir certas ideias essencializadoras, unilaterais, nas quais os índios são interpretados como uma “massa amorfa simplesmente levada pelas circunstâncias ou pela prepotência dos padres, autoridades, colonos” (Idem: 281). Regina C. de Almeida, assim, evidencia a atuação dos índios como atores do processo histórico, visibilizando as ‘metamorfozes indígenas’.

A primeira aldeia criada, em território fluminense, foi a de *São Lourenço*, localizada na atual cidade de Niterói. Segundo Almeida (2003: 71), o aldeamento foi constituído por indígenas vindos do Espírito Santo, os chamados Tupiniquim, cujas terras foram garantidas pelo rei de Portugal – por escritura pública e carta de sesmaria datada de 1568 – a seu renomado chefe, Araribóia, por sua atuação e empenho ao lado dos portugueses nas guerras de reconquista da baía de Guanabara. Posteriormente, seria criada a aldeia de *São Barnabé*, em 1578, formada por parentes e amigos dos chefes indígenas da aldeia de São Lourenço. Fundada em terras do Colégio, será transferida diversas vezes (inclusive para o aldeamento de São Lourenço), até ser estabelecida posteriormente na região de Macacú (Almeida, 2003: 83).

No século XVII, foram instituídas as aldeias de *São Pedro* (em 1617, na região de Cabo Frio), onde ficaram aldeados os chamados *Goytacaz* e *Guarulho*. Os denominados Tupiniquim, vindos das capitanias do Espírito Santo e de Porto Seguro, comporiam a população dos aldeamentos de *São Francisco Xavier de Itinga* (posterior Itaguaí), atual cidade de Itaguaí, e *Nossa Senhora da Guia*, em Mangaratiba (Bessa Freire e Malheiros, 2009: 68). Martim de Sá, governador da capitania do Rio de Janeiro, inicialmente trouxe Tupiniquim de Porto Seguro para o aldeamento de Mangaratiba (início do século XVII), mas com o passar dos anos índios de outras aldeias também ali viveriam (Almeida, 2003). Nos séculos XVII-XVIII, os Guarulho foram aldeados nas aldeias de *Nossa Senhora das Neves* (Macaé), *Sacra Família de Ipuca* (hoje Casimiro de Abreu) e *Santo Antônio de Guarulhos*, em Campos próximos ao litoral. No Norte fluminense, em 1781, os capuchinhos italianos criaram a aldeia de *São Fidelis de Sigmaringa* (atual município de São Fidelis). Segundo Freycinet (1825: 86, t.I, 1ª parte), tratava-se de uma “aldeia de índios Coroado, localizada na margem direita do Paraíba, limite com o distrito de Cantagallo”⁶ (Tradução da autora).

⁶ No original “(...) c’est une aldée d’indiens Coroados, située sur la rive droite du Parahyba, presque sur la limite du district de Cantagallo” (Freycinet, 1825: 86, t.I, 1ª parte).

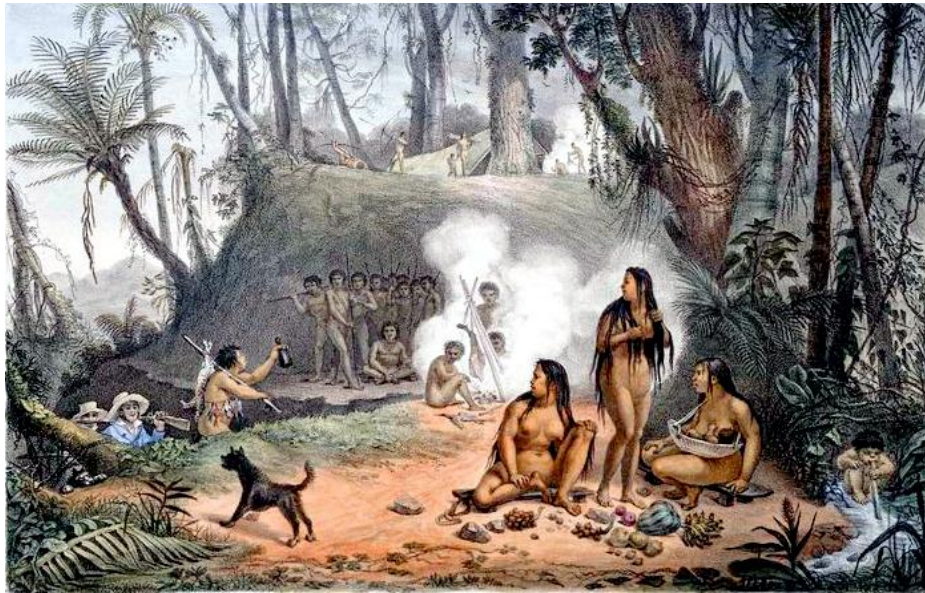


Figura 1: Aldeia de caboclo em Cantagallo no século XIX. Fonte: Jean-Baptiste Debret (1834).

Mauro Leão Gomes (2004), dialogando com a história ambiental, evidenciou a relevância dos índios e seus saberes tradicionais para a manutenção e preservação das florestas na região dos Sertões de Macacú, também conhecida como Minas do Cantagallo. O autor analisou, com base na documentação histórica e relatos de viajantes, algumas práticas de manejo agrícolas indígenas, valorizando a sofisticação dos seus saberes, modos de vida e a maneira como se apropriavam/concebiam o que chamamos de recursos naturais. A concepção de paisagem, natureza, para os índios contrastava radicalmente com as práticas agrícolas dos não indígenas, cujas ações colonizadoras foram norteadas, a princípio, pela ideia de remoção da cobertura florestal, “obstáculo a ser removido”. Perspectiva que tinha como raízes a tradição agrícola europeia, “para a qual as áreas cultivadas deveriam constituir-se de campos abertos com solos ‘limpos’” (Idem: 104).

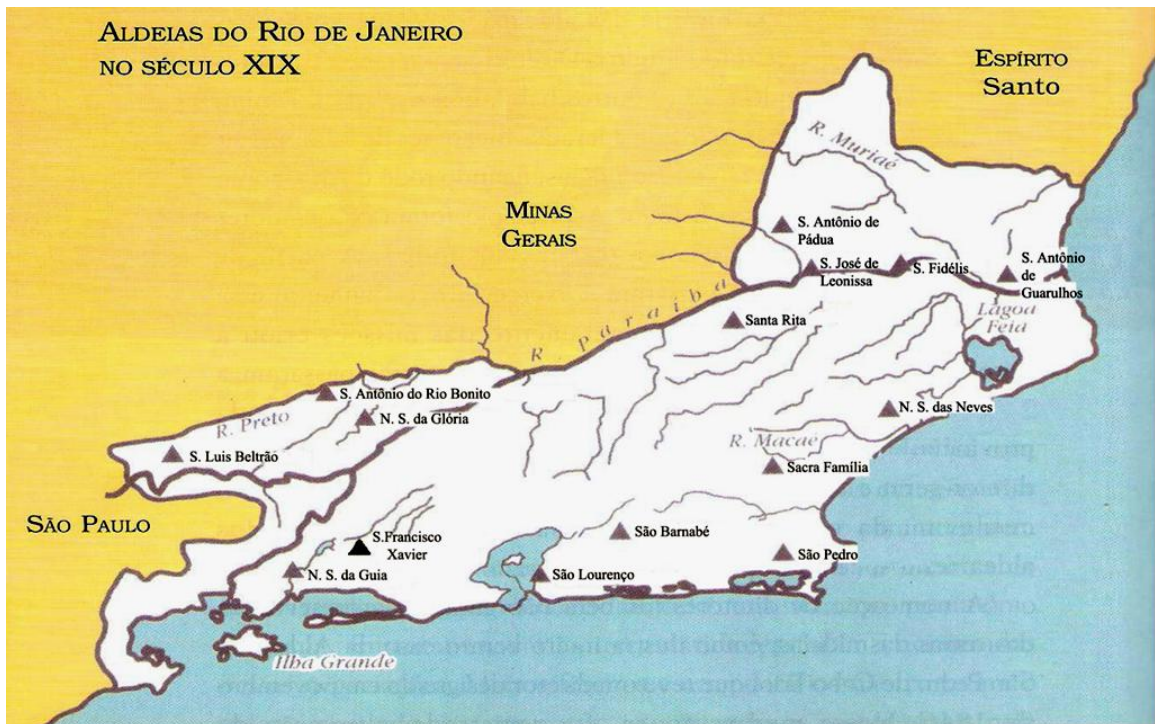
À medida que avançamos as páginas dos estudos de Mauro Leão Gomes, acompanhamos a ampliação das fronteiras coloniais e agrícolas na região, testemunhamos os inúmeros conflitos entre índios e diversos atores – colonos, foreiros, não indígenas em geral. Sabemos, ainda, que os índios resistiram, lutaram, foram mortos, desapareceram gradativamente daquelas paragens. O sumiço desses povos acarretou no silenciamento de distintos saberes tradicionais, também das florestas. Gomes conclui que os índios foram e são imprescindíveis na manutenção/conservação de florestas, a exemplo da Mata Atlântica, cujos vestígios seguem bastantes conservados, atualmente, em áreas indígenas.

Os últimos aldeamentos, chamados por especialista de *aldeamentos tardios*, foram estabelecidos já no final do século XVIII e durante o XIX. No final do Dezoito, criou-se (iniciativa particular do fazendeiro José Rodrigues da Cruz) a aldeia de *São Luis Beltrão*, no município de Resende, para aldear os Puri liderados pelo chefe Mariquita (Lemos, 2004). Sob a responsabilidade do capuchinho Frei Thomás de Castello fundou-se, em 1808, a aldeia de *São José de Leonissa ou Aldeia da Pedra*, localizada às margens do rio Paraíba (Itaocara), com o objetivo de catequizar e civilizar os chamados Puri (Almeida, 2003: 90). Freycinet (1825: 328, t. I, 1ª parte), em sua “*Voyage autour du monde fait par ordre du Roi...*”, referiu-se a esses índios afirmando que “se dedicam à caça, ao cultivo de um pequeno número de plantas comuns, a fabricação de arcos, de suas flechas, e algumas peças de cerâmica grosseira; isto é, o seu modo de vida e suas inclinações não perderam a rusticidade daqueles de seus antepassados”⁷ (Tradução da autora). O viajante francês explica ao leitor que os índios da Aldeia da Pedra eram “semi-civilizados”, ou seja, já batizados, mas com seus hábitos e costumes.

Na região de Valença, Norte fluminense, os chamados Coroado foram estabelecidos na aldeia de *Nossa Senhora da Glória ou Aldeia de Valença*, nas primeiras décadas do Dezenove. Em 1817, os índios desse aldeamento enviaram alguns requerimentos ao rei, para garantir seus direitos, principalmente suas terras. A estratégia possibilitou a continuidade dessa aldeia por mais alguns anos. Por último, mencionamos os aldeamentos de *Santo Antônio do Rio Bonito* (hoje Conservatória, distrito de Valença), estabelecida para abrigar indígenas na região, inclusive da aldeia de N. S. da Glória (Lemos, 2004). Em 1833, criou-se o aldeamento de *Santo Antônio de Pádua*, na parte meridional do rio Paraíba, na confluência com o rio Pomba, região onde havia muitos Puri (Malheiros, 2008)⁸.

⁷ No original “(...) se borient à la chasse, à la culture d’un petit nombre de plantes usuelles, à la fabrication de leurs arcs, de leurs flèches, et de quelques poteries grossières; c’est-à-dire que leur manière de vivre et leurs inclinations n’ont rien perdu de la rudesse de celles de leurs ancêtres” (Freycinet, 1825: 328, t.I, 1ª parte).

⁸ No site www.pensario.uff.br, desenvolvido a partir do projeto *Identidades do Rio*, o leitor encontra um resumo de alguns aldeamentos indígenas, entre outras informações sobre os índios no Rio de Janeiro.



Mapa 1: Aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro, século XIX. Fonte: Bessa Freire e Malheiros (2009: 72).

Por *índios de recente contato*, se entende os chamados “*índios bravos*” (também denominados de *selvagens*, *gentios*), ou seja, eram os povos indígenas que não se submetiam ao controle do governo português – viviam em seus territórios, segundo suas formas de ser e viver, falando suas línguas, vivenciando suas práticas sócio-culturais. Em certa medida, quando nos referimos aos chamados “*índios bravos*”, no Rio de Janeiro oitocentista, nos reportamos aos denominados *Puri*, *Coroado* e *Coropó*, povos (falantes de línguas pertencentes ao tronco linguístico Macro-Jê) que mantinham poucas relações com os não indígenas e habitavam as paragens da bacia do rio Paraíba do Sul e seus afluentes, além do Norte fluminense. Região conhecida como “Sertões dos Índios Brabos” (Malheiros: 2008). A categoria *índios bravos*, no entanto, é relacional, pois se no Rio de Janeiro os *Puri* e *Coroado* eram vistos como hostis, inimigos, ‘brabos’; em Minas Gerais foram considerados dóceis, mansos (sobretudo os *Coroado*), em relação aos chamados *Botocudo* (Mattos, 2004).

Na serra das Frecheiras, entre os rios Pomba e Muriaé, aproximadamente 1500 *Puri* viviam das atividades de coleta, caça e pesca; fazendo “pequenos ranchinhos sem paredes, cobertos unicamente por cima com ramos de árvores quando entendem que haverá chuvas” (Couto Reis, [1785] 2011: 149). As observações são de Manoel Martins do Couto Reis, em passagem pela região, ainda no século XVIII, quando o coronel recolheu informações sobre os Puri, Coroado, Coropó, mas também diversos outros povos. Sobre os Goytacaz registrou serem “dotados de uma condição feroz, e inclinados à mais brutal crueldade” ([1785] 2011: 146); já os Saruçus/Sacurus eram “Índios compreendido pelos Sertões do Rio de São João e Lagoa de Jaturnaíba”, os Guanhaus – estabelecidos na época entre os rio Imbé e Paraíba, se estendendo até Macacú, mas que não se tinha muitas informações sobre esse povo, pois em disputas com os Coroado “superiores em número, forças e valor” foram deslocados da região –; e os chamados *Botocudo* ou *Aimoré*.



Figura 2: No detalhe, indígena Puri. Fonte: Johann Moritz Rugendas (1827).

Em seus *Manuscritos*, o coronel Couto Reis descreve os Puri como: “Índios assaz corpulentos, audazes, destemidos, vigilantes, e de máximas muito atraídoas, inclinados a toda a desumanidade” ([1785] 2011: 147). Os Puri tinham fama de serem grandes ‘feiticeiros’. Os Coroado faziam suas casas grandes, com fortes madeiras e paredes bastantes “barreadas”, cobertas de “casca de pau, ou também de palha”, com uma porta apenas e sem janelas. O coronel informa aos leitores que esses tipos de construções não tinham divisões internas e ali viviam “50, 80, até 100 casais com seus filhos”, todos dormindo em redes (Idem: 149). Já os Saruçú e Coroado “pela comunicação dos brancos” eram conhecidos dos moradores ao entorno das aldeias e com eles estabeleciam pequenas trocas comerciais – colhiam cera, mel, caçavam animais e trocavam por roupas, objetos variados, aguardente – utilizada desde o período colonial para desestruturar os povos indígenas.

Couto Reis esboça uma etnografia a seu modo com os instrumentos conceituais que dispunha na época. Menciona algumas informações referentes às práticas culturais indígenas. Ele reuniu dados agrícolas – plantavam mandioca, milho, feijão, batatas –, colhiam frutas silvestres (cocos, jabuticabas), faziam uma espécie de bebida fermentada. Registrou dados da medicina indígena: uso de plantas, casca, cipós, raízes na cura de

febres, feridas, fraturas, deslocamentos, dores repentinas, outras enfermidades. Ao descrever o modo como os indígenas curavam as doenças, Couto Reis ([1785] 2011: 156) fez uma observação importante a respeito dos saberes tradicionais indígenas, que vale a pena citar, apesar de seu etnocentrismo: “As rústicas experiências de seus velhos adquiridas pela larga série de anos, e pelas tradições, lhes têm ensinado o conhecimento de certas ervas, paus, cipós, ou raízes medicinais (...)”.

Na região Norte fluminense, entre os missionários capuchinhos responsáveis pela catequização e civilização dos “índios bravos”, destacou-se o frei italiano Flório de Castelli que atuou nas aldeias de São José de Leonissa e São Fidelis, onde os Coroado e Coropó foram aldeado (Freire e Malheiros, 2009: 15). No relatório ministerial do Império de 1855 existe um balanço dos povos indígenas nas províncias. Sobre os povos no Rio de Janeiro, o ministro dizia existirem apenas os aldeamentos de São Fidelis e o da Pedra (no município de S. Fidelis); São Pedro (em Cabo Frio); São Lourenço (em Niterói, então capital da província do Rio de Janeiro) e o de São Barnabé, em Itaboraí. Nas aldeias de São Fidelis e a da Pedra, o relatório informava que vivia um número de agregados – “índigenas errantes”, pertencentes ao aldeamento de Santo Antônio de Pádua –, além dos Coropó (mais ou menos 20 famílias), Coroado (80 famílias) e os Puri, aproximadamente 1000 a 1500 pessoas, que habitavam em terras afastadas dos Coroado e dos Coropó.

Os discursos oficiais (relatórios dos presidentes das províncias, relatórios ministeriais, correspondências entre distintas autoridades, entre outros) nos permitem refletir sobre o plano do governo de territorialização e sedentarização dos povos indígenas, instituído através dos aldeamentos. No caso dos relatórios dos presidentes da província do Rio de Janeiro, ainda pouco explorados pela historiografia no que diz respeito aos índios, encontramos informações de diferentes naturezas, que abarcam dados censitários, distribuição espacial, atração dos povos e tentativas de transformá-los em trabalhadores braçais, invasões e expulsões de terras, entre outros. Por outro lado, a documentação administrativa permite, também, pensar sobre a atuação indígena frente às imposições do governo central, regional, da população que vivia no entorno dos territórios ou aldeias indígenas.

O relatório do vice-presidente da província do Rio de Janeiro de 1850, por exemplo, relata a desconfiança dos Puri (“naturalmente desconfiados”) e a distância que

mantinham em relação aos aldeamentos, moradores, fazendeiros que habitavam próximo à aldeia da Pedra. Para Carneiro da Cunha (2014: 10), em outro contexto, os “índios guardavam suas distâncias, no sentido próprio e figurado, das sedes dos aldeamentos” e com os Puri, na região de São Fidelis, não foi diferente. Ao mesmo tempo, uma parte desses índios procurou estabelecer relações com moradores, fazendeiros (muitos estabelecidos dentro das terras indígenas) para obterem, entre outros objetivos, pequenos objetos, aguardente, vestimentas, provimentos. Por isso, eram considerados “menos selvagens”, apareciam nas fazendas e trabalhavam “nas derrubadas e plantações”, recebendo em troca “mantimento e algumas roupas para suas mulheres e filhos” (Faro, 1850: 22). Mas essas relações eram marcadas pela assimetria, o mais comum era que os indígenas “De ordinário pouco se demoram, são muitas vezes iludidos e por qualquer pretexto abandonam o serviço e tornam a procurar as matas”, conforme escreveu João Pereira Darrigue Faro, em seu relatório de 1850.

Nos arquivos do Programa de Estudos dos Povos Indígenas (PROINDIO/UERJ) encontra-se uma relação de registros de batismos, casamentos e óbitos de indígenas em Santo Antônio de Pádua, que abarca o período de 1832 a 1902. Os livros de assentamento foram localizados no arquivo paroquial da atual cidade de Santo Antônio de Pádua, no âmbito do projeto “Aldeamentos Indígenas do Rio de Janeiro – arquivos cartoriais, paroquiais e municipais do interior”, que foi uma complementação do *Guia de fontes para a história indígena e do indigenismo em arquivos brasileiros – acervos das capitais*. A compilação é composta, em sua maioria, por registros de Puri, de alguns Coroados e de outros indígenas, cujas origens não pudemos identificar. Nos livros de assentamento de batismo, verificou-se a existência de 324 registros, realizados entre 1832 a 1876, de crianças, mulheres e homens, com nomes cristãos, mas também com *nomes do matto* (nomes indígenas).

Em 3 de abril de 1832, por exemplo, o reverendo frei Bento de Gênova batizava seis Puri, na casa de Manoel Garcia (padrinho) e Francisca Maria (madrinha), fazendeiros da região. Na ocasião, foram batizados Maximiano (*Aparãn*, nome do matto), João (*Bianã*), Fidelis (*Daque*), João (*Ranê*), Maria (*Jenzoa*) e Maria (*Capora*). Nos registros, constam outras informações: *idade, filiação, padrinhos, data* (realização do batismo, casamento ou o óbito) e *observações* – quando preenchidos, os dados indicam que a pessoa é filha de pais indígenas ou a mãe é índia. Mas, há casos, poucos, como o da índia Romana de quatro meses, filha de Gertrudes, em que aparece a seguinte

observação: “Este registro de batismo [efetivado em 28 de junho de 1862], assinado pelo vigário Torquato Antônio Leite, explica que a índia Romana é filha natural de Gertrudes, escrava dos herdeiros do falecido Francisco de Moraes Pessanha” (AP/UERJ, Livros de casamentos..., 1862: 2-B, 194v). A celebração de casamentos entre índios e negros não alforriados era uma estratégia estimulada por diversos atores, interessados em transformar índios em cativos. Isto porque os filhos nascidos do ventre de escravas eram de igual modo, considerados escravos.

Outro aspecto que chama a atenção é o fato de constar nos registros de batismo das crianças o nome dos pais, mesmo quando são filhos de indígenas. Geralmente, nesse tipo de documentação consta apenas o nome da mãe, pois a Igreja não reconhecia os casamentos indígenas. A análise dos registros de Santo Antônio de Pádua, no entanto, permitem algumas considerações. Nos casos de batismo em que os pais são indígenas (no documento, campo *observações*, consta “Os pais são índios.”), é provável a ‘oficialização’ da união mediante o matrimônio religioso. Isto porque realizando o cruzamento entre os registros de batismos e o de casamentos, encontramos o caso dos índios Joaquim (16 anos) e Francellina (14 anos de idade), ambos Pury, casados oficialmente em 16 de julho de 1860 (AP/UERJ, Livros de casamentos..., 1860: 1, 78f). Provavelmente, o casal teve uma filha, Candida, batizada em 20 de julho de 1864 (AP/UERJ, Livros de casamentos..., 1864: 2-B, 215f). No registro da criança consta que seus pais são índios. Cabem, todavia, estudos mais aprofundados em um conjunto documental mais significativo, para obtermos respostas mais precisas.

É interessante notar que a realização de batismos coletivos, nas casas de fazendeiros, parece ter sido uma prática comum na época. O relatório presidencial de 1846 chamava a atenção especial para o “abastardo” fazendeiro João d’Almeida Pereira, pois:

“tem feito ao estado mui importante serviço, afagando, e chamando ás suas fazendas muito índios da raça purí, que andão dispersos, e errantes pelos matos. Fazem-os baptisar, servem-lhes de padrinhos, este laço, além de outros benefícios, os prende a uma vida mais social, *encostados* ás ditas fazendas. Se porém os apertão com trabalho, ou não cumprem fielmente os ajustes com elles feitos, retirão-se

novamente para os matos”
(Coutinho, 1846: 81, Grifo original).

Para Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho, fazendeiros outros deveriam prestar igual tipo de “serviço mui importante” ao Estado e, por isso mereciam ser congratulados com premiações, tendo em vista que realizavam “relevante serviço (...) o de chamar assim à civilização, e o de aldear o maior numero possível d’esses aborígenes”. O batismo era uma estratégia utilizada por donos de fazendas para explorar a mão de obra indígena. A fala do presidente da província evidencia esse tipo de prática e o interesse que havia por trás desses batizados. Coutinho afirma que o batismo criava um “laço” entre índios e seus padrinhos. Desse modo, ter “uma vida mais social”, vivendo *encostados*⁹ nas fazendas era um dos ‘benefícios’ obtidos pelos índios batizados. Ao se transformarem em padrinhos, veladamente os fazendeiros se apropriavam do indígena como força de trabalho, pois esta também era uma forma de a “adoção”. Entre os índios batizados em Santo Antônio de Pádua encontramos o batizado coletivo de 53 índios, efetivado na casa do Sr. João José de Sousa – consta no registro coletivo duas colunas, uma com os “nomes do baptismo” e outra com os “nomes do matto” (AP/UERJ, Livros de casamentos..., 1832: 1, 1f).

Nos livros de casamentos, foram identificados pouquíssimos registros de matrimônios indígenas: somente seis assentamentos, realizados entre os anos de 1850 e 1860. Entre eles, há dois casos de índios casando com moradores da região. Seria interessante, no entanto, analisar as implicações desse tipo de relação, de casamentos interculturais com a população regional, para a manutenção das práticas socioculturais indígenas. Igualmente, constata-se o número razoável de registro de óbitos – no período de 1846 a 1902, existem sessenta ao todo. Entre os mortos registrados parte significativa é de crianças, cuja “*causa mortis*” é apresentada como ‘natural’. No Norte fluminense, as doenças mais comuns entre os Coroados eram a diarreia, icterícia e a tísica; Mas, os índios também contraíam sarampo, eram acometidos por febre e temiam a varíola (Freycinet, 1825: 329, t. I, 1ª parte). Freycinet registrou alguns saberes tradicionais utilizados como procedimentos curativos: a sangria, os banhos frios, a saliva e plantas (utilizadas no tratamento de úlceras e feridas de difícil cicatrização).

⁹ O termo *encostados*, empregado por Coutinho, possui a mesma acepção de *agregados*, categoria que discutiremos mais adiante.

Marcelo Lemos (2004: 142), ao analisar os registros paroquiais de Valença, identificou número expressivo de chefes indígenas sendo batizados por fazendeiros (Esse tipo de informação não consta nos registros paroquiais de Santo Antônio de Pádua). Entre os caciques dos chamados Coroados o historiador identificou seis chefes, apenas um não consta o nome indígena, como se pode observar: *Tanguará* (nome cristão, Hipólito), sem informações sobre o batismo, realizado em 1809; *Miran* (Manoel), batizado (individualmente) por Miguel Rodrigues da Costa – sesmeiro e dono de escravo – em 21 de dezembro de 1812; *Ton-purú*, em 25 de dezembro de 1812 batizou-se e seu padrinho foi Miguel R. da Costa; *Bocaman* (José), batizado (somente ele) em 10 de janeiro de 1813 por Joaquim Marques da Silva, dono de escravo; *Taipurú* ou *Taypurú*, não constam os dados sobre o batismo; *Guerimbut* (Miguel Rodrigues) sem informações sobre o batismo. Por último, o cacique Luiz. Os demais batizados são filhos, esposas e irmãos dessas lideranças.

Com relação ao número de óbitos, Marcelo Lemos identificou surtos de diferentes doenças que dizimaram um número expressivo de Coroados, no período de 1812 e 1813. As causas das mortes eram variadas, mas o sarampo e a bexiga estão no topo da lista, em seguida vêm as *doenças infecto-parasitárias* (diarreia, disenteria, opilação) –, *doenças respiratórias* (tísica pulmonar, peripneumonia, catarral, pneumonia, defluxo, etc.), *doenças cardiovasculares* (‘morreu repentinamente’, moléstia no peito), *causas externas* (pancadas, queimaduras) –, e *outras doenças* (chagas, moléstia histérica, febre biliosa, tumor supuroso, etc.). Em alguns registros não há menção à *causa mortis*.

De acordo com os especialistas, as terras indígenas nas regiões Norte Fluminense e no Vale do Paraíba foram, paulatinamente, invadidas e usurpadas por foreiros, colonos, fazendeiros, moradores. O cenário se transformará radicalmente e os povos que ali viviam, serão, por um lado, varridos pelo cultivo do café e por conflitos com invasores; por outro, serão obrigados a silenciar suas línguas, suas práticas socioculturais para permanecerem vivos. Foi o caso, por exemplo, do bisavô de Manuel da Silva Filho, morador na Chacrinha, localidade próxima à Valença (Lemos, 2004). Manuel contou que seu bisavô era índio da região (atraído para o espaço urbano em troca de cachaça) e, na década de 50 (século XX) ele e seus familiares se identificavam como *caboclos* (Lemos, 2004: 207). Assim sendo, as enfermidades, a expansão das fronteiras agrícolas (economia cafeeira), mas especialmente as invasões de terras e

conflitos com não indígenas foram as principais razões do extermínio dos *índios de recente contato* ou “*índios bravos/brabos*” no Rio de Janeiro.

Por último, na província fluminense, havia os **índios nas cidades** ou como preferem alguns estudiosos **índios em contexto urbano**. Foram assim denominados aqueles indígenas que por distintas razões – conflitos de terras e, conseqüente perda do território; recrutamento militar (para trabalhos forçados no Arsenal da Marinha, Armada, Exército); trabalho nas obras públicas, no serviço doméstico, presos, por vontade própria, entre outros – migraram voluntariamente ou à força, passando a viver em núcleos urbanos, especialmente na cidade do Rio de Janeiro no século XIX, tema central dessa tese.

1.2. Na incerteza dos censos

Na ocasião das passagens de Freycinet¹⁰ pelo Brasil, realizadas no início do século XIX, sabe-se que a província do Rio de Janeiro estava dividida em seis comarcas ou distritos: Cabo Frio, Campos de Goytacazes¹¹, Cantagallo, Ilha Grande, Rio de Janeiro, Parahyba Nova. Já naquela época, o naturalista francês, ao discutir os dados censitários da região, relata que não fora realizado um censo completo e preciso dos habitantes que ali viviam. Aspecto que evidenciava a módica tradição estatística do Brasil (IBGE: 2003). Reportando-se às informações de viajantes outros, que de igual modo estiveram na então capital do Reino do Brasil em diferentes épocas, Freycinet diz que no ano de 1818 havia na província 375.000 almas (255 mil livres e 120 mil escravos), além de 1500 a 2000 “*índios não civilizados*” (Bessa Freire, 1997: 46).

¹⁰ Segundo Bessa Freire (1997: 44), Louis Claude de Saulces de Freycinet (1779-1842) era capitão de mar e guerra, membro da Real Academia de Ciências do Instituto da França, oficial da Legião de Honra e comandante da expedição científica que percorreu 23.600 léguas (mais de 100 mil quilômetro) em volta do mundo, durante três anos e dois meses (de 1817 a 1820). O objetivo da viagem era determinar a forma do globo terrestre no hemisfério sul e coletar amostras dos três reinos (animal, vegetal e mineral) para os museus franceses. Freycinet e sua equipe estiveram duas vezes no Brasil, especificamente no Rio de Janeiro – por se tratar de um “lugar conveniente tanto para a observação do pêndulo quanto das bússolas” (p. XIV) –, entre 6 de dezembro de 1817 a 30 de janeiro de 1818 e, 19 de junho a 13 de setembro de 1820, onde se deslocaram pelo interior, chegando até áreas do Norte Fluminense (Bessa Freire, 1997: 44). Sua obra *Voyage autour du monde fait par ordre du Roi* (1825) está dividida em 8 tomo, com 112 pranchas e gravuras. A tradução da obra do naturalista francês permanece inédita no Brasil. O ProÍndio da UERJ fez uma tradução do capítulo sobre os índios que permanece inédita.

¹¹ Os nomes das comarcas ou distritos não tiveram a grafia atualizada.

A estimativa acima é de Thomas Sumter Jr., ministro plenipotenciário norte-americano, de quem Freycinet reproduz ainda um quadro estatístico da população brasileira (reproduzido na página 194, Tomo 1, 1ª parte de “Voyage autour du monde”), com informações compiladas dos arquivos do Desembargo do Paço e da Mesa de Consciência e Ordens, por isso “digna de confiança”. Segundo essa estatística, em 1818, havia no Brasil 3.671.558 mil habitantes (entre livres e escravos), além de 800 mil “índios selvagens”; ao todo, portanto, eram 4.471.558 mil os habitantes do Brasil. Na província do Rio de Janeiro, a população era de setecentos e seis mil e 49 habitantes, sendo 505.543 mil livres e 200.506 mil escravos.

Nota-se que as informações populacionais do quadro contradizem a estatística apresentada por Sumter para a província do Rio de Janeiro. Por outro lado, Freycinet (1825: 193, Tomo 1, 1ª parte) não informa como o diplomata norte-americano chegou a essas informações numéricas, pois o resumo da população brasileira, citado por Sumter, mostra resultados semelhantes e comparáveis aos do arrolamento populacional realizado pelo conselheiro Antônio Rodrigues Velloso de Oliveira. Para o religioso, na época, viviam no Brasil três milhões e seiscentas mil almas, incluídos aí os indígenas catequizados, além de oitocentos mil “índios bravios ou não aldeados”, totalizando 4.396.231 mil pessoas (Souza Silva, 1870).

Na análise de Joaquim Norberto Souza Silva (1870: 7), o primeiro censo brasileiro “pela sua aproximação de verdade, pelo possível esmero na organização, e pela fé que nelle póde-se depositar” foi realizado por Antônio R. V. de Oliveira. O religioso compilou informações de variadas fontes e distintas naturezas, enviados ao Desembargo do Paço por vigários, capitães-mores, ouvidores de comarcas e outros magistrados (remetidos especificamente à Intendência Geral da Polícia). São inúmeros mapas/tabelas contendo dados referentes aos anos de 1815 a 1818, que estavam longe de serem homogêneos. Conforme Joaquim N. Souza Silva, para compensar as deficiências do levantamento – por exemplo, não foram recenseados os menores de sete anos, a tropa paga e outros setores da população – Antônio R. V. de Oliveira acrescentou 25% aos dados apurados, reconhecendo a arbitrariedade do procedimento de recenseamento e a distância entre os resultados obtidos e a realidade.

Embora a realização do primeiro censo geral da população brasileira tenha ocorrido somente em 1872, encontramos, na documentação pesquisada, estatísticas de

idades, vilas, escolas, boticas, eleitores, batismos, casamentos, óbitos, população, entre outros. As informações abrangem variadas províncias e foram coletadas no período de 1790 e 1865. Tomemos como ilustração os dados compilados, em 1806, das Companhias de Ordenanças da freguesia de N. S. da Conceição de Campo Alegre (vila de Rezende), da freguesia de S. João Marcos e da Capela de Santa Anna de Pirahy (AN, Cód. 808, docs. 8 e 9). As relações apresentam listas nominais, com idade, estado civil, número de mulheres, de escravos, além do campo para observações – onde consta o quesito cor ou raça. Na “Relação da População do Distrito da Companhia das Ordenanças da Freguezia de S. João Marcos, te o morro das Culheres, de que hê Capitão Joaquim Ancelmo de Souza”, de 28 de abril de 1806, tem-se:

Nomes	Idades	Estado	Nº mulheres	Nº escravos	Observações
Francisco da Costa	35	viuvo			Indio
Domingos (...) Agregado	60	viuvo			Indio
Pedro da Costa	56	cazado	2		Indio
Ignacio Jozé	40	cazado	2		Indio
Andre de Lima	40	cazado	3		Indio
Joze (...)	32	cazado	4		Indio
Serafim Pedrozo	40	cazado			Indio
Antonio Filho	8	cazado			Indio
Domingos Filho	4				Indio
Antonio Pinto	25	cazado	2		Indio
Leonardo de Lima	70	cazado	2		Indio
Antonio Jozé	30	cazado	3		Indio
Jozé Francisco da Silva	40	cazado	3		Indio
Jozé Filho	6				Indio
João	4				Indio
Felisberto de Almeida	46	cazado			Indio
João Ignacio	30	cazado	3		Indio
Alexandre Pinto	80		1		Indio
Jozefa Pedroza	80	viuva			India
Maria da (...)	60	viuva			India

Tabela 1: Indígenas na freguesia de S. Marcos, 1806. Fonte: Elaborado pela autora com base no doc. 9, Cód.808 (ANRJ, 1806).

É interessante notar o emprego da categoria *agregado* no lugar do sobrenome. Os ‘agregados’ eram trabalhadores rurais que viviam em fazendas, realizando distintas atividades. Com relação aos índios, eles trabalhavam no corte (‘derrubadas’) e transporte de madeira, lavoura, condução de balsas pelos rios da região onde moravam; trabalhando como “sentinellas” (na segurança de fazendeiros), etc. Viviam de pequenos

salários ou recebendo vestimentas, objetos e aguardente. Na maioria dos casos, vale lembrar que os índios eram explorados nas fazendas e nem sempre recebiam pelos serviços prestados. Na freguesia de São Marcos, foram contabilizados 310 fogos e 2227 pessoas – entre elas 49 índios. Porém, apenas 20 foram nominados.

De igual modo, encontramos na “Relação da população do Distrito da Companhia de Ordenanças, da Freguezia de N. S. da Conceição de Campo Alegre, Villa de Rezende, até a Fortaleza de que hê capitão Jozé Soares Lousada” (AN, Cód. 808, doc.8), de 28 de maio de 1806, a categoria *agregado*, junto ao nome, com maior recorrência.

Nome	Idade	Estado	Nº mulheres	Nº escravos	Observações
Joze Agregado	6	solteiro	2		Indio
Joze Agregado	10	solteiro			Indio
Pedro Agregado	2	solteiro			Indio
Justino Nunis	17	solteiro			Indio
Joze Nunis	7	solteiro			Indio
Joze Cardozo	20	solteiro			Indio
(...) Agregado	28	solteiro			Indio
Manoel Antonio	30	cazado	6		Indio
Jeronimo Pinto	50				Indios
Joze Rodrigues Agregado	40				Indio
Manoel Joze Agregado	40				Indio
Manoel da Costa Agregado	40				Indio
Pedro Ribeiro Agregado	20				Indio
Francisco Nunis Agregado	20				Indio
Antonio Francisco	15				Indio
João Joze	30	solteiro			Indio
Joze Rodrigues	28	cazado			Indio
Francisco Agregado	12				Indio
João Agregado	8				Indio

Tabela 2: Índios na freguesia de N. S. da Conceição (Rezende), 1806. Fonte: Elaborado pela autora com base no doc. 8, Cód. 808 (ANRJ).

Foram identificados, no total, 27 indígenas, entre os quais 19 nomeados, em uma população de 3420 pessoas (inclusive escravos) e 531 fogos. Observa-se um provável erro na lista: o número de mulheres de Joze Agregado (duas), na época com seis anos de idade. Por último, chama atenção a “Relação da População do Distrito da Companhia de Ordenanças, da Capella de Santa Anna no Pirahy, que compreende do morro das Culheres te a volta redonda na Freguezia, e, Villa de Rezende, de que he Capitam Jozé Bento de (...), em 7 de maio de 1806”, com uma população de 1692 habitantes e 252

fogos, 2 sendo identificados como indígenas: Francisco (sete anos de idade) e Bento Pereira Silva, 46 anos, cazado, 5 mulheres e dono de um escravo.

Souza Silva, em artigo já citado, ressaltou o caráter conjectural das estatísticas demográficas produzidas no período anterior a 1870, pois objetivava atender, tão somente, aos interesses da administração colonial em conhecer seus domínios no ultramar. Os dados numéricos sobre as duas colônias portuguesas na América (Brasil e Grão-Pará e Maranhão), especialmente as informações referentes aos povos indígenas, datam dos primeiros séculos de colonização e estão constantemente associadas a “uma preocupação com o controle social e ao avanço nas técnicas de registro e contabilidade de populações e de territórios” (Pacheco de Oliveira, 2012: 1056). Ao analisar as informações censitárias sobre os povos indígenas no Brasil, Pacheco de Oliveira destaca (como todo documento) que essas produções são contextuais e dotadas de intencionalidade. Para o antropólogo, “*medir é uma forma de arbitrar sobre direitos*; um ato de exame e argumentação que envolve igualmente a comparação e a normatização” (Idem: 1056); o que pode conferir ao praticante da ação poder ou mesmo autoridade sobre os atores ou processos observados, explica o autor.

No caso brasileiro, o conhecimento do território, dos números populacionais, está inserido em um contexto de centralização política e administrativa. Para Ilmar Rohloff de Mattos (1987: 210), a constituição do Poder administrativo possibilitou um *esquadrinhamento* territorial e populacional, gerando mapas, plantas, cartas topográficas e corográficas, cujo objetivo era conhecer detalhadamente as potencialidades do império, além de conceder agilidade ao trabalho de agentes responsáveis pela centralização. Segundo o historiador, os dados estatísticos apurados também foram articulados às necessidades materiais do governo, por isso buscou-se informações sobre as “riquezas” das províncias. Por outro lado, era necessário conhecer a diversidade sociocultural do império: o número de habitantes, a distribuição espacial, a composição populacional, ocupação e cotidiano dos que ali viviam.

Censos, assim como *mapas e museus*, adverte Benedict Anderson (2008: 230), são três instituições de poder que harmonizaram o modo como o Estado colonial imaginava os seus domínios, a natureza de seus governados e a geografia territorial, criando assim realidades unificadas, histórias, categorias raciais, espaços fronteiriços fixos. Os censos criam a ideia fictícia de “*que todos estão presentes nele, e que todos*

ocupam um – e apenas um – lugar extremamente claro. Sem frações”, como nos fala Anderson. Este caráter de ordenação dos habitantes em um discurso/discursos foi também destacado por Ivana Stolze Lima (2003), ao analisar os sentidos da mestiçagem no Brasil imperial.

De modo geral, as estimativas demográficas sobre a população indígena no continente americano vêm sendo discutidas, algumas décadas, por especialistas em demografia histórica, influenciados pela chamada Escola de Berkeley. Assim, novas propostas metodológicas e técnicas foram desenvolvidas com rigor e sucesso, cotejando a documentação histórica com estudos arqueológicos, ecológicos e etnográficos; fazendo o controle cruzado de informações sobre um mesmo tema; considerando os diferentes impactos sob a população indígena (epidemias, guerras, entre outros), ou seja, a taxa de despovoamento; pesquisando os habitats e os modos de subsistência; propondo estimativas de densidade populacional, utilizando para isso métodos de projeção (Bessa Freire e Malheiros, 2009: 23).

Para analisar a densidade demográfica da Amazônia brasileira, por exemplo, Denevan (1976), em seu estudo já clássico, considerou as numerosas evidências pré-históricas, históricas e as informações contemporâneas às suas pesquisas. Reunindo os dados disponíveis, Denevan realizou um cruzamento com as razoáveis taxas de despovoamento, estimando as densidades populacionais para os povos indígenas mais representativos da região ou para as áreas dos maiores habitats amazônicos. De acordo com o pesquisador, essa distribuição estava diretamente relacionada às características dos habitats naturais, sendo necessário considerar os padrões de subsistência predominantes (tipos de tecnologias indígenas, as roças, animais domesticados, etc.) na análise sobre a densidade demográfica da Amazônia¹² (Denevan, 1976: 206).

A falta de dados confiáveis e a metodologia disponível, todavia, estão entre os problemas de aprimoramento das fontes demográficas sobre os povos indígenas no Brasil, segundo (Azevedo, 2000). Segundo Marta Azevedo, antropóloga e demógrafa,

¹² Para novas teorias sobre a densidade demográfica da Amazônia, ver, entre outros: HECKENBERGER, Michael J.; RUSSELL, J. Christian; TONEY, Joshua R. and SCHMIDT, Morgan J. *The Legacy of Cultural Landscapes in the Brazilian Amazon: Implications for Biodiversity. Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences* 362(1478): 197-208, 2007; HECKENBERGER, Michael J.; J. RUSSELL, Christian; FAUSTO, Carlos; TONEY, Joshua R.; SCHMIDT, Morgan J.; PEREIRA, Edithe; FRANCHETTO, Bruna and KUIKURO, Afukaka. *Pre-Columbian Urbanism, Anthropogenic Landscapes, and the Future of the Amazon. Science* 321(5893):1214-1217, 2008. HECKENBERGER, Michael and NEVES, Eduardo Góes. *Amazonian Archaeology. Annual Review of Anthropology* 38:251-266, 2009.

no caso das estimativas sobre os contingentes populacionais indígenas no período colonial, as variações ocorreram mais em função dos interesses políticos dos autores do que em relação à metodologia. Não foram avaliados os fatores históricos, tais como: os impactos das epidemias, guerras, a desorganização social e cultural, a ação das políticas indigenistas e suas agências, entre outros. Aspectos importantes, todos, para termos um quadro mais abrangente e preciso da questão. O mesmo também pode ser ampliado para o Oitocentos, apesar da criação de instituições voltadas para os estudos das estatísticas e das experiências censitárias nas províncias.

Conforme observou Bessa Freire (2011: 175), no século XIX (período classificado como protoestatístico¹³) não existiam estimativas populacionais de caráter mais amplo “em séries contínuas, longas e representativas, indispensáveis para avaliar a estrutura, os movimentos e a evolução da dinâmica populacional”. Desse modo, o pesquisador conclui que a questão demográfica era (no período aqui analisado) “um terreno movediço e minado” (Idem), mas nem por isso mesmo, desafiador. Caminharemos, pois, na inconstância desse espaço através das informações dos censos provinciais (ainda pouco evidenciados por pesquisadores), dos censos eclesiásticos (registros de batismos, casamentos e óbitos), dos relatórios ministeriais e dos presidentes da província do Rio de Janeiro, bem como dos ofícios dos juizes de Órfãos e dos relatos de viajantes, entre outros.

1.3. Recensear para conhecer

Antes da realização do primeiro recenseamento no Brasil, quantificar o número de habitantes, conforme visto, era uma tarefa que cabia a diferentes agentes: párocos, capitães-mores, inspetores de quarteirões, subdelegados, delegados, juizes, presidentes de províncias. Apesar dos constantes apelos dos ministros, presidentes das províncias e outras autoridades, as informações solicitadas não eram enviadas em sua totalidade (inclusive os registros paroquiais de batismos, casamentos, óbitos). Os resultados das coletas e sistematizações dos dados apontam para o não interesse e despreparo dos recenseadores na efetivação dos arrolamentos censitários e mesmo dos chefes de

¹³ Sobre a periodização dos contingentes demográficos, ver: MARCÍLIO, Maria L. *A população do Brasil em perspectiva histórica*. In: COSTA, Iraci del N. da (Org.). *Brasil: história econômica e demográfica*. São Paulo: IPE/USP, 1986. p. 11-27.

famílias, que se esquivavam do preenchimento das fichas, do olhar do recenseador. Para Ivana Stolze Lima (2003: 90-91), a forte resistência ou indolência dos representantes do governo, das pessoas de modo geral, na elaboração das tabelas, verificação das informações e na execução dos censos era fruto do temor aos impostos, recrutamentos e quem sabe (especula a autora) à própria classificação.

Na tentativa de organizar as estatísticas do Império, criou-se na Côrte, através do Decreto de 25 de novembro de 1829, a Comissão de Estatística Geográfica, Natural, Política e Civil. A mesma, no entanto, teve existência efêmera, pois nada significativo foi produzido por seus membros no espaço de cinco anos¹⁴. Na opinião de Joaquim N. Souza Silva (1870), o insucesso da Comissão deveu-se às “distrações de seus os membros para outras ocupações” e a falta de profissionais especializados em estudos populacionais. Embora não sejam arrolamentos oficiais, essas tentativas (é bem verdade que limitadas e incompletas, mas qual estatística não o é?) de quantificar a população no reino e posterior império brasileiro permitem acompanhar as mudanças populacionais, especialmente a situação dos indígenas na província do Rio de Janeiro. Essas informações estatísticas podem ser cotejadas e complementadas com documentos de naturezas outras, como por exemplo, os diversos relatos de viajantes e naturalistas que estiveram no Brasil, ao longo do século XIX, além dos estudos corográficos, jornais e periódico de época e as narrativas de literatura regional, conforme apontou Bessa Freire (2011: 177).

O primeiro estudo sobre essas experiências censitárias foi realizado por Joaquim Norberto de Souza Silva, em 1870. Na época, Souza Silva era chefe de seção do Ministério do Império e publicou suas *Investigações sobre os recenseamentos da população do Império e de cada província de per si, tentadas desde os tempos coloniais até hoje* – uma espécie de ‘dossiê’, anexado ao relatório de Paulino José Soares de Sousa, então ministro do Império¹⁵. Conforme Souza Silva, já em 1800, a Carta Régia de 8 de julho atribuía ao Vice-Rei a remessa de elementos estatísticos para a metrópole. A vinda da família real portuguesa para o Brasil (1808) trouxe muitas transformações, entre elas a necessidade de se saber quantos eram os ‘súditos de Vossa Magestade’ (na

¹⁴ A Comissão composta por Dr. Joaquim de Oliveira Alvares (diretor), José Maria da Silva Bittencourt (secretário), José Saturnino da Costa Pereira, Conrado Jacob de Niemeyer e Raymundo José da Cunha Matos (adjuntos), foi extinta pelo Decreto de 27 de outubro de 1834 (Souza e Silva, 1870: 11).

¹⁵ O mesmo pode ser conferido (assim como os demais relatórios dos presidentes das províncias brasileiras) no site da Universidade de Chicago: <http://www-apps.crl.edu/brazil/provincial>, que igualmente disponibiliza os relatórios ministeriais do Império, entre outros.

expressão de época). Deste modo, em 1808 o ministro dos Negócios da Guerra, d. Rodrigo de Souza Coutinho (futuro Conde de Linhares) expediu o aviso de 16 de março, pedindo a realização de um arrolamento em todas as províncias do Brasil, além de informações sobre o exército, milícias, ordenanças, entre outros. Apurou-se um contingente total de 4 milhões de habitantes, mas “Não se conhece porém o seu resultado sinão quanto à totalidade da população apurada” (Souza Silva, 1870: 7).

Os procedimentos de realização desse arrolamento não são passíveis de análise, como informa Souza e Silva. A solicitação de informações militares, no entanto, evidencia a necessidade de conhecimento do contingente militar e apontam para futuros recrutamentos. O censo realizado pelo conselheiro Antônio Rodrigues Velloso de Oliveira (1819), aqui já citado, incluiu os indígenas – 800.000 “índios bravios ou não aldeados” para todo o Brasil. Não houve, entretanto, preocupação em distingui-los por denominações étnicas e quantificá-los nas províncias. No Rio de Janeiro, por exemplo, havia 510.000 mil habitantes, entre livres e escravos; nada podemos afirmar, todavia, sobre os índios. Referindo-se a essa parcela da população, o conselheiro afirmava não ter sido hábil e cuidadoso indagador “principalmente acerca dos índios não domesticados que designára com o nome de bravios cujo numero não podia ser reduzido depois de bem circunstanciados exames a menos de 800.000” (Souza Silva, 1870: 163).

A fala do conselheiro Antônio R. V. de Oliveira, apesar de tudo, deixa transparecer a existência de um significativo contingente de índios, além de evidenciar a inexistência do sistema de informação. De igual modo, Pacheco de Oliveira (2012: 1061) observou que a presença indígena, na época, era bastante expressiva e, por isso não poderia ser ignorada nem pela administração, nem pelo clero. Segundo o antropólogo, em um tempo de reflexões sobre o lugar do índio no processo de construção/imaginação do Estado brasileiro, os povos indígenas representavam, no recenseamento do conselheiro (1819), mais de 22% da população total. Nesse debate político, incluiu-se, evidentemente, a exploração dos índios como mão de obra. Assim, colonizar e catequizar os indígenas se configurava em uma “estratégia essencial, superior ao tráfico negro e à imigração de trabalhadores livres”.

O discurso do conselheiro revela a existência, ao menos, de duas categorias utilizadas na época para mapear os nativos: os ‘índios domesticados’, ou seja, os batizados, que viviam em aldeamentos, nas vilas e cidades, os chamados ‘civilizados’

(os chamados “índios mansos”). Por outro lado, existiam os “selvagens”, “não aldeados”, “bravos”, “não domesticados”, aqueles que ainda gozavam da vida em seus territórios e viviam segundo suas formas de ser e estar no mundo (no caso do Rio de Janeiro, os “índios de recente contato”). Cotejando e analisando as referências censitárias acerca desse contingente populacional, Pacheco de Oliveira (2012: 1059) discute algumas categorias utilizadas para contabilizá-los, tais como: *almas*, *arcos* e *índios bravos*¹⁶. Segundo o antropólogo, a categoria *almas*, frequente em levantamentos censitários de religiosos e viajantes, indica que os indígenas contabilizados teriam sido batizados e incorporados à política colonial. O número de *arcos*, por sua vez, era um modo de quantificar nas aldeias os homens adultos existentes que poderiam ser utilizados em guerras contra índios hostis ou tropas inimigas. Por último, aqueles povos indígenas, habitantes dos chamados *sertões*¹⁷ e resistentes à catequização ou que ainda não tinham sido subjulgados, eram denominados *índios bravos*.

Freycinet (1825: 324, t. 1, 1ª parte), ao viajar pelo interior da província do Rio de Janeiro, registrou três tipos de realidades socioculturais indígenas, que ele classificou a partir do grau de integração à sociedade imperial – em uma linha evolutiva que ia da condição de civilizados até a de selvagens. Assim o francês dividiu os índios em: *indiens civilisés* (índios civilizados¹⁸), aqueles convertidos, há muitos anos, ao cristianismo e que viviam em aldeias fixas “inteiramente sujeitos aos portugueses”; *indiens à demi-civilisés* (índios semi-civilizados), já tinham sido batizados, se reuniam em lares estáveis, mantendo “a maior parte de suas inclinações primitivas, e, especialmente, tem um amor para a independência total”. Por último, *indiens sauvages* (índios selvagens), eram definidos como “hordas”, “tribos errantes”, que habitavam no

¹⁶ Propositamente, não discutirei, por ora, a categoria *caboclo*.

¹⁷ O chamado ‘sertão’ ou ‘certão’ é uma categoria com diferentes significados. Encontramos registros desses termo desde o século XVI, em relatos de cronistas, viajantes, missionários, além da documentação administrativa sobre o Brasil, referente ao período colonial e pós-colonial (Amado, 1995: 146; Malheiros, 2008: 69). No século XIX, o termo constituiu, entre as diversas acepções aplicadas, terras desconhecidas, ‘inabitadas’, do interior, distantes das povoações e das ações de controle do Estado. Sertão, portanto, era similar ao conceito de ‘deserto’ argentino (Roca, 2014: 219). Em “linhas gerais, tratava-se de uma categoria ideológica, criada para justificar a colonização e civilização dos indígenas ‘bravos’ que viviam nesses espaços de fronteiras (liminal), ainda não submetidos. Acreditava-se que os ‘sertões’ eram infestados por ‘bandos de índios’, que viviam ‘errantes’ conforme documentos de época. Para Andrea Roca (2014: 219), trata-se de “uma categoria espaço-ideológica invocada para indicar o lugar (sempre distante) da alteridade, e sobre o qual a civilização, encarnada no Estado, devia intervir”.

¹⁸ Traduções minhas. No caso da segunda categoria *indiens à demi-civilisés*, uma tradução possível seria “índios semi-civilizados”, ou seja, aqueles que estavam sofrendo tentativas mais recentes de catequização e civilização, submetidos aos aldeamentos tardios criados no século XIX. Cito, a título de exemplo, o aldeamento de Valença, localizado na região do Médio Paraíba do Sul (RJ), constituído pelos chamados Coroados.

interior das matas, ou seja, povos que viviam em seus territórios tradicionais, segundo seus modos de ser e viver, falavam suas línguas, mantinham suas cosmologias.

A classificação proposta por Freycinet é precursora do discurso evolucionista (que ganharia força na segunda metade do século XIX) e foi inspirada nas proposições de Dégerando, para quem a ciência do homem era parte das ciências naturais (Bessa Freire, 1997: 45). Dégerando considerava que “a ciência do homem deve ser pensada como ciência natural e mais especificamente como uma ‘ciência da observação’”. Nesse sentido, as categorias de Freycinet certamente estavam imbricadas com os argumentos de políticos e intelectuais sobre o estatuto jurídico dos indígenas, utilizados, anos depois, durante a Constituinte de 1823 (instituída após a emancipação política do Brasil). Conforme apontou Moreira (2012: 273), insistia-se na existência de dois tipos diferentes de indígenas no Império brasileiro: os chamados “bravos” ou “bravios” e os identificados como “domésticos”. Duas realidades, portanto, que deveriam ter abordagem política distinta. Os “bravos” exigiam dois movimentos para “gozarem dos direitos políticos de cidadãos”: primeiro, era preciso catequizá-los e depois “civilizá-los” e, assim, integrá-los à sociedade. No caso dos “domésticos”, Vânia Moreira constata não haver muitas discussões sobre eles na Assembleia Constituinte de 1823. As afirmações existentes giram no sentido de percebê-los como homens livres “nascidos no território brasileiro, por isso mesmo plenamente capazes de gozarem do título de cidadãos brasileiros”, como destacou a historiadora.

Outorgada a primeira Constituição do Brasil (1824), após a dissolução da Constituinte por d. Pedro I (em 12 de novembro de 1823), os principais debates e ideias acerca dos povos indígenas não foram incorporados. A Carta Constitucional, em consequência, não definiu a situação jurídica dos indígenas nem tão pouco incluiu um capítulo específico sobre a “civilização dos índios bravos”, proposta defendida por alguns constituintes, entre os quais José Bonifácio de Andrada e Silva¹⁹ (Moreira, 2012:

¹⁹ Para Manuela Carneiro da Cunha (1992: 10), havia a “expectativa de um grande plano de civilização dos índios”, sendo esta uma das razões pelas quais a questão indígena (ou questões indígenas no plural) constava na pauta oficial de políticos e intelectuais da época, como José Bonifácio de Andrada e Silva. No contexto de emancipação política brasileira, as ideias e argumentos propostos por Bonifácio foram referências para a construção de políticas indigenistas brasileiras tanto no Império quanto na República (Carneiro da Cunha: 1992). Bonifácio, em 1821, apresentou às Cortes Gerais de Lisboa seu programa de assimilação da população indígena, intitulado *Apontamentos para a civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil*, dividido em duas partes. Neste, ele defendia, entre outras ideias, que os “Índios bravos” deveriam ser assimilados por meios “brandos”, o que não implicava o uso de força, conforme observou a historiadora Moreira (2009: 4). Além disso, defendia a sujeição e previa a redução dos indígenas à vida em aldeamentos. Após a independência do Brasil, em 1823, José Bonifácio reapresentou

272). Para Vânia Moreira, durante o Primeiro Reinado, apesar da Constituição de 1824 não tratar de modo expresso dos povos indígenas, é difícil afirmar que os mesmos foram excluídos da nova política de Estado selada após a emancipação brasileira, como afirma Sposito (2012). Para a historiadora Fernanda Sposito, entre 1822 e 1845, período que abarca a Independência do Brasil e a promulgação do *Regulamento de Catequese e Civilização dos Índios* (1845), os índios não foram considerados “nem cidadãos, nem brasileiros”. Podemos citar, como exemplo, o caso dos índios peticionários que enviaram uma representação, em 1816, para ser discutida por deputados da Corte de Lisboa, assinada “em nome dos principaes dos indios e gentios das cinco nações unidas, naturaes e habitadoras das margens do rio Tocantins, fontes do rio Guajalú, Tuli e Gurupi, confinantes com a provincia de Minas, Maranhão e Pará”²⁰ (Portugal, 1821: 3451).

O problema do estatuto político e jurídico dos índios, de fato, não foi contemplado na Constituição de 1824. A propósito, os povos nativos e seus direitos nem sequer aparecem nos parágrafos da primeira Constituição brasileira. Sobre a temática há, tão somente, silêncio. A política indigenista desenvolvida sob o governo de d. Pedro I, no entanto, incluiu os indígenas na pauta política. Segundo Moreira (2010a), no Primeiro Reinado desenvolveu-se uma política indigenista peculiar “distinguindo claramente, além disso, os índios “bravos” dos índios “civilizados”, de acordo com o grau de integração à sociedade imperial prevalecente entre eles”. Por um lado, aos “bravos”, não submetidos, recomendava-se o aldeamento, como no caso notório dos chamados Botocudos do Espírito Santo, que receberam o *Regulamento para a civilização dos índios Botocudos nas margens do rio Doce*, de 28 de janeiro de 1824. Por outro, havia nítida disposição em considerar os “índios civilizados” como cidadãos. Foi o que ocorreu com os indígenas do aldeamento de São Francisco Xavier de Itaguaí (RJ), conforme a Portaria de 9 de setembro de 1824 (Souza Silva, 1854).

seus *Apontamentos...*, com pequenas alterações, durante a Assembleia Nacional Constituinte do Império. Bonifácio destacava a necessidade de uma legislação indigenista mais abrangente e o seu projeto chegou a ser aprovado, mas suas diretrizes não foram contempladas na Constituição de 1824.

²⁰ Os chefes indígenas reivindicavam “providencias a bem da propagação da religião, da reitituição da liberdade de suas pessoas, de seus bens, e de seu commercio (...) Pedem igualmente que se lhe assignalem os limites dos territorios, que elles devem occupar” (Idem). O caso dos índios peticionário foi enfaticamente discutido por Juciene Apolinário no artigo “Povos Timbira, territorialização e a construção de práticas políticas nos cenários coloniais”, publicado na Rev. Hist. (São Paulo) nº168, São Paulo: Jan./June, 2013.

A relevância de “Índios” e “Catechese e Civilização dos Índios” pode ser estimada, ainda, através da expressiva recorrência do tema nos relatórios e falas dos ministros do Império e presidentes das províncias, especialmente após a proclamação do Ato Adicional, Lei nº 16 de 12 de agosto de 1834. O Ato promoveu diversas reformas na Constituição de 1824, alterando as relações de poder entre o governo central e as províncias. As alterações afetaram diretamente a tendência centralizadora de d. Pedro I, substituindo os conselhos gerais provinciais por assembleias legislativas dotadas de competência para legislar sobre diversos assuntos. Cabe lembrar que durante o Primeiro Reinado, o poder estava concentrado nas mãos de d. Pedro I, responsável, entre outras atribuições, pela nomeação dos presidentes das províncias que tomavam posse perante a câmara da capital (Costa, 2008: 837). No cenário político da época, a falta de autonomia das províncias era um dos motivos de forte pressão, exercida por políticos regionais sobre o governo imperial. Com a abdicação de d. Pedro I, em 1831, as disputas se acirraram e alterar esse cenário implicava, necessariamente, revisar a Constituição em vigência (Barcelos, 2014: 42).

O ponto que nos interessa, nessa discussão, é o caráter deliberativo que as assembleias legislativas provinciais passaram a ter após a promulgação do Ato Adicional de 1834. A elas cabia o poder de legislar também sobre os indígenas, em suas respectivas jurisdições. O texto do artigo 11, §5º, estabelecia a competência de: *“Promover, cumulativamente com a Assembleia e o Governo Geraes, a organização da estatística da Província, a catechese, a civilização dos indígenas e o estabelecimento de colônias”*. A organização da estatística, em primeiro plano, ressalta o interesse em mapear o ‘estado da questão’, digamos assim. Pois, para aldear, catequizar e, mesmo civilizar os povos indígenas existentes, como se esperava, era preciso localizar e quantificar, em certa medida conhecê-los. Nesse contexto, a estatística seria um dos caminhos eficazes, acreditava-se, para o acesso aos “índios”. Esse foi o tom que pautou a fala do presidente Joaquim José Rodrigues Torres, na primeira sessão da Assembleia Legislativa da província do Rio de Janeiro.

No seu relatório de 1835, Torres dizia “O conhecimento de uma ou outra localidade da Província não é para isso suficiente; cumpre conhecê-las todas, e ter bem estudado a estatística e topografia do território”. Nesse sentido, para mapear os índios em números e no espaço, foram expedidos diversos ofícios, circulares, avisos, aos Juizes de Órfãos, responsáveis por todos os pleitos relativos aos indígenas após o

Decreto de junho de 1833. Autoridades outras também enviaram informações sobre os povos indígenas que viviam em diferentes regiões do Rio de Janeiro. Temos exemplos de Juízes de Paz, vereadores das câmaras municipais, além de particulares como Ignacio Francisco Vilhena da Mota que enviou um ofício (em 1844) ao presidente da província, informando a situação dos índios no aldeamento de São Barnabé. Tendo como base essa documentação, podemos delinear um retrato da população indígena na província do Rio de Janeiro nessa época.

1.4.Indígenas em números: realidades outras

No exercício de suas funções, o presidente da província do Rio de Janeiro exigia, dos juízes de Órfãos, informações sobre os indígenas na província. Buscava-se, por meio delas, desenhar um quadro geral, a partir de um conjunto de perguntas específicas, enviadas através de portaria e avisos. Nesse sentido, Joaquim José Rodrigues Torres (1835) requeria a remessa dos seguintes dados: número de aldeias existentes nos municípios e a estatística dos habitantes; patrimônio e títulos pertencentes aos índios, além de dados sobre suas terras. A investigação deveria incluir a situação fundiária – informar se as terras estavam medidas e demarcadas; se estavam aforadas (dizer a quantidade de foros e o valor dos arrendamentos anuais), bem como informar se as terras “se acham livres e desembaraçadas, ou impedidas e litigiosas, e neste caso, qual a natureza do litígio, por quem promovido, sua origem, estados dos processos”, conforme o ofício de Francisco José Frutuoso, juiz de Órfãos da vila de Mangaratiba (Souza Silva, 1854: 441).

Solicitava-se, ainda, o balanço das receitas e de despesas da Conservatória dos Juízes de Órfãos, o saldo existente (caso houvesse) e o local onde estava depositado, além dos estatutos gerais ou regulamentos particulares que determinavam a forma da administração econômica e policial das diversas aldeias. Por último, não menos importante, o presidente requeria um inventário dos metais preciosos e alfaías de adornos dos templos. É interessante notar a ausência de interesse, por exemplo, pelas práticas sociais, no componente “línguas indígenas faladas”. Os tipos de informações exigidas pelo presidente evidenciam o claro interesse governamental nos bens e nas terras indígenas. Aliás, no relatório anual, apresentado à Assembleia Legislativa, Joaquim José Rodrigues Torres diz ser urgente a “administração do patrimônio destes

indolentes habitantes do Brasil”, propondo transferir para as câmaras dos diferentes Termos essa prerrogativa. Afinal, “nenhum prejuízo traria aos índios, e acrescentaria os rendimentos de algumas câmaras, que os têm tão minguados” (Torres, 1835: 8-9).

Na prática, os argumentos de José Torres reforçavam o processo de esbulho dos territórios indígenas, que já estavam sendo reclamados por câmaras de vilas recém-criadas. Foi o caso das terras do aldeamento de São Francisco Xavier de Itaguaí, reclamadas como patrimônio da vila em 1818. O juiz de Órfãos de Itaguay, em 23 de março de 1835, respondia às exigências do presidente da província, certificando a extinção da dita vila. No ofício, ele informava: “a única aldeia que existia neste município se achava extinta da denominação de aldeia, não possuindo bens alguns próprios e só sim ouro” (APERJ, Fundo PP, Coleção 84, 1814-1848). De igual modo, os juizes de Órfãos de Nova Friburgo, Santo Antônio de Sá e Paraíba do Sul afirmavam a inexistência de aldeias nos respectivos municípios (APERJ, Fundo PP, Coleção 84).

Nos cálculos apresentado por José Torres²¹, existiam os aldeamentos de São Pedro (localizado na atual cidade de Cabo Frio), cujas terras mediam três léguas de testada, com três ou cinco de fundos. A aldeia era habitada por 350 pessoas e nela havia uma igreja em ruínas e uma casa (hospício) construída pelos jesuítas. Em São Barnabé, viviam 114 indígenas, em uma sesmaria de duas léguas de terras “em quadras”. Havia também uma igreja Matriz (com prata e alfaias) e o porto chamado de Vila Nova. Na aldeia de São Lourenço (hoje Niterói), 149 “índios” habitavam numa sesmaria de uma légua de testada e duas de Sertão que também tinha uma igreja Matriz e a casa do pároco. Resumidamente, esse foi o panorama apresentado por José Torres, em 1835. Até a década de 1840, ano em que foi apresentado um quadro da distribuição populacional na província, incluindo os indígenas, os relatórios (de 1836 e 1837), versam sobre o problema da má administração dos bens, as invasões das terras, a falta de medição e o não pagamento de foros, além do recrutamento de crianças indígenas para o Arsenal da Marinha.

A incessante recorrência desses temas nos relatórios e as críticas à gestão dos juizes de Órfãos deixam entrever as preocupações de políticos e intelectuais com a catequese e civilização e, particularmente com as terras dos índios. Tutelados, os povos

²¹ Foram considerados apenas os dados enviados até o momento da confecção do Relatório final, apresentado na Assembleia Legislativa da província do Rio de Janeiro, conforme José Torres (1835).

indígenas eram considerados ‘miseráveis’, ‘preguiçosos’, que estavam em vias de extinção, conforme atesta o relatório de Paulino José Soares de Sousa (1836: 7) “as raças selvagens e indígenas desaparecem pouco a pouco diante das civilizadas e conquistadoras”²². No caso do Rio de Janeiro, a principal medida apontada, na resolução do “impasse”, era transferir para as câmaras municipais a responsabilidade, sobretudo, da administração dos bens indígenas.

O primeiro ensaio de um recenseamento²³ mais amplo na província foi norteador pela Lei nº 11 de 4 de abril de 1835, quando a Assembleia provincial, sob o governo de Paulino Soares de Sousa (Visconde do Uruguai), estabeleceu um ‘aparatoso elenco’, na definição de Joaquim N. Souza Silva (1870), para conhecer, em números, a população de um ou alguns municípios da província. Além do percentual de pessoas, incluíram-se os quesitos: distribuição espacial, ‘cores’, idade e sexo, “condições; seu caracter, seus habitos, costumes, vícios e enfermidades; fogos: indígenas e seus equipamentos e razões de sua apathia” (Souza Silva, 1870: 87). Apesar dos esforços, até 1840²⁴, os resultados não foram substancialmente satisfatórios. Mas, a estatística, “tão poderoso assunto”, nas palavras de Joaquim N. Souza Silva, era uma preocupação constante de políticos e governantes. Tentou-se, sem muito sucesso, organizar as estatísticas da província com a criação da Diretoria das Obras Públicas (instituída pela Lei nº 36, de 19 de dezembro de 1836) que, entre outras atribuições, ficava encarregada de “preparar os materiais para organizar as estatísticas da província” (Souza Silva, *idem*).

Até 1840, como dito acima, nenhuma experiência censitária mais abrangente teve êxito, nem sequer as tentativas de arrolamento populacional no Município Neutro (cidade do Rio de Janeiro), realizadas em 1835 e 1838. A Diretoria de Obras Públicas foi extinta em 27 de abril de 1842 (Lei nº 336) e de sua breve história temos somente “*Alguns apontamentos estatísticos sobre a primeira secção das Obras Publicas no anno de 1842*”, escritas por Frederico Carneiro de Campos (major do Imperial Corpo de Engenheiros), do qual falaremos mais adiante. As informações mais significativas sobre

²² Discutiremos o tema da ‘extinção’ indígena nos capítulos 4 e 5 sobre os diplomatas indígenas.

²³ Em 1821, após a promulgação do Aviso de 16 de abril do mesmo ano, os ouvidores das comarcas realizaram um levantamento do número de eleitores. Foram contabilizados 337.364 habitantes (entre livres e escravos), compreendidos em 25.295 fogos, distribuídos em 15 distritos e 35 freguesias (Souza Silva, 1870: 87). O percentual incluiu o número de pessoas que viviam na Córte.

²⁴ Os resultados dos recenseamentos provinciais do Rio de Janeiro foram, por mim, corrigidos e atualizados. As planilhas encontram-se nos anexos. A documentação também pode ser consultada na página do Observatório da Presença Indígena no Estado do Rio de Janeiro, no link <http://opierj.com.br/dados-demograficos-rj-1848/>

a população indígena na província do Rio de Janeiro, do ponto de vista estatístico, foram anexadas aos relatórios dos presidentes nas décadas de 1840 e 1850.

Para realizar o recenseamento da população, foram elaborados alguns mapas estatísticos, distribuídos aos inspetores de quarteirões (os recenseadores), em cada distrito dos juizes de Paz (RPP, França, 1841: 7). Todos os chefes de famílias deveriam responder ao questionário, formulado a partir das seguintes questões: número de residentes no fogo, diferenciando-se os livres e os escravos, a idade (com variações de 1 a 60 anos), número de cabeça de gado, quantidades de engenhos (de moer cana) ou outra indústria manufatureira existente, olarias, casas comerciais “de vendas públicas”, ofícios mecânicos, principal atividade agrícola desenvolvida em cada quarteirão, o número de fogos, segundo o relatório do presidente da província de 1841. Preenchidos os questionários, os inspetores de quarteirões deveriam entregá-los aos juizes de Paz e estes, por sua vez, os remeteriam ao presidente da província.

Em termos práticos, o levantamento populacional foi parcial e incompleto, na medida em que ficaram de fora as informações de algumas freguesias, não remetidas por seus respectivos juizes de Paz. Mas, as dificuldades não se limitavam apenas ao envio dos mapas. A leitura dos relatórios presidenciais e outros documentos de época sugere que houve enormes problemas na aplicação dos questionários, em linhas gerais, no processo de recenseamento. Eles, no entanto, não foram ignorados pelas autoridades. Para Ivana Stolze Lima (2003: 110), Paulino José Soares de Sousa não ignorava os desafios, a falta de preparo dos recenseadores e juizes de Paz, o temor da população quanto ao recrutamento e a novos impostos. Reconhecia, todavia, a necessidade de realizar periodicamente os censos, apesar das dificuldades. Na opinião de Manuel José de Souza (RPP: 1841), a explicação para esses problemas residia na “falta de espírito público”, na “rebeldia dos cidadãos” em não declarar as informações requisitadas aos inspetores de quarteirão, e na “negligência”, “desleixo” de alguns juizes de Paz. O presidente da província reclamava ainda do descaso dos párocos, que não enviavam os registros de batismos, casamentos e óbitos.

O quadro descrito acima será uma constante no histórico dos recenseamentos efetivados na província, até a realização do censo de 1872. Em 1840 a população foi classificada a partir dos critérios “condições” (livre ou escrava), sexos e cores. No quesito *livres*, abriu-se uma coluna específica para os indígenas, presentes em quase

todas as comarcas. Destaca-se o percentual de índios vivendo nas freguesias onde se localizavam os aldeamentos. A população da província foi contabilizada em 407.211 almas, das quais 5.615 eram indígenas (aproximadamente 1,4% do total da população). Número bastante significativo, levando-se em consideração o discurso oficial de “extinção dos índios” e de alguns aldeamentos, por exemplo, o de São Francisco Xavier de Itaguay – oficialmente extinto em 1818. Os resultados do censo de 1840 mostraram considerável percentual de indígenas na freguesia de Itaguahy, 557 pessoas, ignoradas por juízes de Órfãos e outras autoridades na época. A extinção dos aldeamentos resumia, na prática, em invadir os territórios (com a consequente expulsão dos indígenas), e em silenciar os indígenas que viviam nessas localidades. Fingia-se não vê-los, ignorava-se, repudiava, pois eles já estavam “ha muito vivem sobre si confundidos a massa geral da população”, conforme o discurso do Visconde de Araruama, diretor geral dos índios (Coutinho, 1848: 56).

Comparando os dados apurados no censo de 1840 com o arrolamento estatístico do major Frederico Carneiro de Campos²⁵, realizado em 1842, encontramos um percentual de indígenas bastante significativo, se considerarmos que o ensaio abrangeu somente 8 municípios e 22 freguesias (que formavam a 1ª Secção das Obras Públicas). Os critérios adotados foram os mesmos do primeiro recenseamento da província e, com relação à categoria indígena, o número recenseado foi de 3.001 índios (2,5%), em um total de 116.386 habitantes. Souza Silva (1870) lamentava que “tão interessante ensaio” tivesse abarcado um número tão restrito de comarcas e que iguais pesquisas não foram empreendidas nas demais regiões provinciais.

O recenseamento de 1844 não trouxe muitas novidades quanto aos critérios adotados e o número de localidades recenseadas. A falta de remessa dos dados persistia e, como solução, acrescentou-se do censo anterior os dados das freguesias que não

²⁵ *Alguns apontamentos estatísticos sobre a primeira secção das Obras Publicas no anno de 1842*, foi impressa por deliberação da Assembleia provincial em 5 de março de 1842. Trata-se de uma memória sobre a 1ª Seção de Obras Públicas, que abrangia oito comarcas (quatro ‘abaixo’ e quatro ‘acima’ da Serra do Mar). São elas: Rezende, Barra-Mansa, São João do Príncipe e Pirahy (serra acima); Itaguahy, Mangaratiba, Angra dos Reis e Paraty (serra abaixo). O major Frederico Carneiro de Campo escreveu um breve histórico de cada freguesia, priorizando a hidrografia, as câmaras e as cadeias, as obras existentes, o número de habitantes, tipos de comércio e as atividades agrícolas. Nos anexos, o leitor encontra o quadro da população da primeira seção, um mapa com registros de batismos, casamentos e óbitos (de dezembro de 1840) da Villa de Paraty, enviado pelo Vig^o. Revd^o. Ant^o. Joze da Costa; um mapa (1840) do movimento das embarcações nos portos da 1ª seção; um quadro das extensões territoriais dos municípios, da população e da exportação do café. Por último, o major disponibilizou duas cartas corográficas da região.

remeteram os mapas. No quadro geral da população, os índios somavam 1.747 pessoas, aproximadamente 0,4% do total (436.131 habitantes). Verifica-se um decréscimo na população indígena, mas acreditamos que tal decréscimo deve ser creditado, entre outras razões, ao número limitado de municípios que remeteram os mapas à presidência da província. No relatório presidencial, encontramos um panorama mais detalhado da distribuição espacial e do estado dos indígenas, embora marcado por olhares distorcidos e preconceituosos das autoridades.

Nicoláo Lobo Viana, presidente da província, havia solicitado aos juizes de Órfãos (por Ordem de 23 de setembro de 1844) um conjunto de informações sobre o número de aldeamentos dos “Índios”; a “tribu, à que pertencem” e “que outros se podem atrair e agregar no mesmo lugar”; e ainda o patrimônio e o estado em que se encontravam as terras, a partir dos critérios: intactas, invadidas por intrusos, se ‘demandadas’ e tombadas. No caso das terras usurpadas, exigia-se o conhecimento das medidas utilizadas para conter as invasões. Por último, os juizes de Órfãos deveriam informar sobre os rendimentos, o estado e progresso da catequese e civilização dos indígenas. Com base nas informações disponibilizadas por alguns juizes, Nicoláo Lobo Viana afirmava existirem aldeamentos em Niteroy, Campos e Cabo Frio. Nas demais localidades, havia tão somente “vestígios”, ou não se dispunha de informações (RPP, Viana, 1844).

Enquanto o censo de 1844 reconhecia a presença irrisória de cinco indígenas no município de Niteroy, o juiz de Órfão responsável pelo aldeamento de São Lourenço (atual cidade de Niterói) registrava 106 (51 homens e 55 mulheres; 47 adultos e 26 casados) descendentes do renomado Araribóia. Conforme o relatório (1844), eles viviam em “miseráveis casas” (24 fogos) e “alguns ate mendigando”. A fabricação de “louças grossas”, “insignificante indústria” nas palavras de Nicoláo L. Viana, entrara em “notável decadência” desde 1819 “seja por vício de organização, ou por indolência inata à raça”. Alguns homens sabiam diferentes ofícios mecânicos e poucos, entre os habitantes, tinham recebido a ‘instrução elementar’ – quando existia escola na aldeia. Os descendentes de Araribóia possuíam apenas suas terras como patrimônio e, parte delas estava invadida por foreiros. Quanto ao devir desses “índios”? Nicoláo L. Viana (1844: 22) decretava:

“Tem sito destino quase
immutavel dos *Índios*”

desaparecerem na presença da raça branca, com a qual difficilmente se (ilegível) e confundem; conservando suas feições e característicos (sic) primitivos, como acontece com os aldeados de S. Lourenço, á quem penso guarda este mau fado, n'um porvir talvez não muito distante, apesar de estarem quase no foco de uma grande civilização. No entretanto cumpre tomar providencias para minorar o estado miserável d'estes infelizes, sem todavia esperar que seu aldeamento se converta n'uma grande e útil povoação” (Grifos meus).

É interessante notar o discurso de “pobreza” e “decadência” indígenas, constantes nos relatórios dos presidentes da província. Juízo que somado à ideia de ‘extinção’ e ‘perda identitária’ serão fortes argumentos, utilizados por autoridades, foreiros e invasores contra os índios para, entre outros objetivos, negar-se a garantir seus direitos, principalmente a posse de seus territórios. Segundo Almeida e Moreira (2012), o interesse do governo central em obter o máximo de informações sobre os aldeamentos e indígenas (expresso na intensa correspondência entre diferentes autoridades governamentais) tinha o objetivo de implementar a política assimilacionista imperial, respeitando-se as especificidades de cada província. Por isso, a insistência de autoridades na redução do contingente populacional, no discurso de decadência e extinção dos indígenas e suas aldeias. Apenas, o ministro do Império, em 1845, “a contra pelo”, manifestava, pelo menos no discurso, a necessidade de “melhorar a sorte dos indígenas” que viviam na Corte. No mesmo ano, enviou um pedido à Câmara municipal, solicitando informações sobre o número de “índios”, os serviços que prestavam e suas condições de vida. O ministro Joaquim Marcellino de Brito tinha “clara postura de evitar a exploração de mão de obra indígena” (Lima, 2003: 114).

A esse respeito, Nicoláo L. Viana (1844) não pensava diferente da maioria dos políticos e intelectuais da época. Enquanto afirmava a existência de 2 ou 3 “Índios dos mais civilizados” na freguesia de São Pedro (localidade onde existia a aldeia de S. Pedro) – em uma povoação de 80 casas (habitadas, em sua maioria, por “brancos e foreiros das terras”), o censo identificava 551 indígenas em Cabo Frio (no mesmo ano).

Além disso, nessa freguesia viviam dispersos “pelas terras do seu próprio patrimônio” cerca de 350 a 400 indígenas, mas não tinham onde se estabelecer “por estarem (as terras) ocupadas pelos foreiros”. Nicoláo L. Viana diz que o destino deles seria o mesmo dos que viviam em São Lourenço, ou seja, a extinção.

Acompanhando o relatório do presidente, há o registro, em Campos, de “alguns mestiços” – nos aldeamentos administrados por capuchinhos italianos²⁶, estabelecidos na freguesia de Santo Antônio de Guarulhos (posteriormente São Fidelis de Sigmaringa). Na mesma região, no Curato da Âldea da Pedra (aldeamento de São José de Leonissa da Aldeia da Pedra), havia os chamados Coropó (mais de trinta famílias) e Coroadó (80 famílias). De igual modo, habitavam “pelos arredores e Sertões circunvizinhos” os Puri, aproximadamente 1.500 pessoas, que poderiam ser “agregados” aos Coroadó e Coropó. Nota-se que os chamados “índios bravos” não aparecem nos recenseamentos, contam-se apenas os indígenas em aldeamentos – os denominados “mansos”.

Em Rezende, no município de S. Vicente Ferrer, viviam uns poucos Puri, na aldeia de São Luiz. Os “sertões” da Pedra Lisa, Carangola, Puris e Pomba eram “infestados” – esse era o termo usado – por “uma porção de Índios” que poderiam ser aldeados. O quadro mudava nos municípios de Itaborahy, Mangaratiba, Valença, pois autoridades locais afirmavam não mais existirem aldeias nessas localidades.

As informações particulares de Ignacio Francisco Vilhena da Mota (endereçadas ao presidente), no entanto, contrastam com o relatório de Viana. Em ofício de 11 de janeiro de 1844, o particular confirmava a existência de indígenas na aldeia de São Barnabé, sendo alguns portadores de deficiências, conforme podemos ver na relação de índios cegos, aleijados e indigentes que recebiam pensão (mensal) para a sua ‘subsistência’. Eram eles: Felicidade Maria (cega), recebia uma pensão de 4\$000; Marianna da Costa, ganhava pensão mensal de 2\$000; Victoria Maria, tinha pensão mensal de 2\$000; seu filho Manoel (aleijado), também recebia pensão mensal de 2\$000; Felisberta Maria, ganhava pensão mensal no valor de 2\$000; Maria Angelina, tinha

²⁶ O Decreto 285, datado 21 de junho de 1843, autorizou o governo a contratar capuchinhos italianos para catequizar e civilizar os indígenas em todas as províncias do Império. No Arquivo Provincial dos Capuchinhos do Rio de Janeiro, localizado na Rua Haddock Lobo (bairro da Tijuca), reúne documentos (relatórios, cartas) com informações sobre os aldeamentos indígenas (no caso do Rio de Janeiro, da aldeias de Itaocara, São Félix, Santa Rita e Flexeira) e a situação de terras indígenas, o processo de evangelização dos índios, observações etnográficas de vários povos, gastos com a catequização, (Bessa Freire, 1995: 382).

pensão mensal de 2\$000 e, por último, Domingos Gomes de Araújo, recebia pensão mensal de 2\$000. As correspondências oficiais mostram que até 1846 os índios de São Barnabé continuavam pedindo pensões. Naquele ano, fizeram o pedido quatro indígenas: Lauriano Pereira de Ss.a. (maior de 60 anos), Maria Jose de Moraes (viúva com filhos), Claudio Jose Pereira (cabeça de sua mulher Joanna) e Maria Gomes (índia indigente, “aquela maior de 64 anos”).

Nas demais comarcas da província, o veredicto era o mesmo: ‘nunca houve’, ‘existem apenas vestígios’ ou não existia mais índios. Um rápido olhar sobre a distribuição espacial dessa parcela da população nos censos de 1840 e 1844, por exemplo, basta para mostrar o quão contraditórios eram os argumentos das autoridades locais e representantes do poder central. Havia, por um lado, muitos silêncios e esquecimentos, pois oficialmente queriam apagar os indígenas da história, com a ajuda de intelectuais que buscavam no passado o modelo do “índio ideal”. Por outro, era preciso “catequisar e civilisar as raças dos Indigenas, que tão uteis podem ser a um Imperio nascente, baldo de braços, desaproveitados os, que no paiz existem” (Viana, 1844: 24). Para a efetiva exploração da mão de obra indígena, Nicoláo L. Viana sugeria a substituição dos aldeamentos por colônias agrícolas, com oficinas para menores – escolas de instruções voltadas para o desenvolvimento “intellectual, moral e industrial” dos meninos “Índios”.

O processo de assimilação dos indígenas à sociedade envolvente será acentuado, em linhas gerais, com a legislação indigenista da época, especialmente com o *Regulamento ácerca das Missões de catechese, e civilisação dos Indios* de 1845. Posteriormente, a Lei de Terras de 1850 intensificou os conflitos agrários entre indígenas, câmaras municipais, agentes do governo central e moradores. Chama a atenção, na documentação pesquisada, o silêncio de grande parte dos presidentes²⁷ do Rio de Janeiro sobre a luta dos índios para manter o domínio sobre suas terras e expulsar os invasores. Ocultar as estratégias indígenas – por exemplo, remeter petições, requerimentos, cartas, enviar representantes indígenas à Corte –, utilizadas para garantir a permanência dos aldeamentos, de seus territórios, de suas formas de ser e estar no mundo, foi um artifício também utilizado pelas autoridades contra os indígenas.

²⁷ Em seu relatório de 1846, Aureliano de Souza menciona as reclamações dos índios quanto à diminuição de seus patrimônios.

Acompanhando as sínteses das informações calculadas e tabuladas pelos juízes de Órfãos (principalmente) nos relatórios presidenciais, pode-se dizer que os interesses dos responsáveis pelos levantamentos locais da população indígena afetavam a qualidade e a exatidão dos recenseamentos. Mas, por outro, também os dados remetidos aos presidentes das províncias eram lidos, filtrados e sintetizados de acordo com as próprias conveniências dos presidentes do Rio de Janeiro, conforme o relatório do senador Aureliano de Souza Oliveira Coutinho. Ele escrevia, em 1848, que a aldeia de São Pedro era a única da província “que talvez mereça esse nome”, apesar de constar que os juízes de Órfãos dos termos de Niterohy, Itaborahy e Itaguahy teriam enviado suas considerações. Nas informações por ele compiladas, havia naquela região 903 indígenas (entre mulheres e homens) e outros viviam dispersos pelas matas em função dos maus tratos sofridos em seus terrenos. No mesmo relatório, Aureliano Coutinho discorre sobre os indígenas “assentados” no morro de São Lourenço (Niterói) – 92 pessoas, que viviam (em certa medida) dos arrendamentos de 250\$, empregado nas despesas de “sustento, casamento e enterros dos índios pobres”, mais os gastos do pároco, luz da igreja, do sacristão e o “solicitador dos negócios da aldeã”. Além disso, viviam na aldeia de São Barnabé 105 “índios”.

Nesse ano de 1848, foram recenseados 2.351 índios na província – 856 apenas na comarca de Campos. Não encontramos, no entanto, nenhuma referência aos resultados apurados no relatório do senador. Na verdade, através dos censos ou dos discursos e documentos oficiais, o que se fazia na prática era imaginar, forjar uma realidade de pobreza, carência, extinção indígena. A partir daí, simulava-se a necessidade de criar, não políticas públicas efetivas para garantir os direitos dos povos indígenas, mas “ações” visando “proteger a sorte desses infelizes (...) para evitar que os índios e seus descendentes que há muito vivem sobre si confundidos na massa geral da população, não sejam (...), constrangidos á tutella dos juízes de órfãos ou directores de aldeãs”, como destacou Aureliano Coutinho (1848: 56). O quadro geral era de invasões das terras e expulsão dos indígenas, além da exploração da mão de obra. Os nativos estavam sendo aniquilados aos poucos, também, no campo do discurso. Aspectos esses que serão mais evidentes na segunda metade do século XIX.

É importante ressaltar que no censo de 1848 os resultados apurados a partir dos critérios – “condições, raças, sexos, idades, nacionalidades, estados e ocupações”²⁸ – foram divulgados em mapas específicos para cada “raça” – brancos, indígenas, pardos e pretos, além do último quesito, relativo à população cativa (pardos e pretos). O mapa de número 2 traz informações sobre a população indígena na província, classificada em sua totalidade – mulheres (1.146) e homens (1.205) –, predominando os solteiros no estado civil (1.716), seguindo-se os casados (528) e viúvos (107). Quanto à distribuição indígena por idade, não houve distinção entre sexo, tem-se somente o número de índios nas freguesias das 4 comarcas recenseadas (Niteroy, Angra dos Reis, Campos e Itaborahy), totalizando: 817 (com idades “De 1-11 annos”), 316 (entre 11-21), 453 (21-30), 288 (30-40), 184 (40-50), 107 (50-60), 75 (60-70), 37 (70-80), 1 (80-90), 90 anos para cima – sem ocorrência.

Os dados etários denotam um número significativo de pessoas com idades mais jovens (entre 1 a 11 anos), indicando uma taxa de natalidade expressiva nas freguesias historicamente ocupadas por índios, como veremos. Em Angra dos Reis, foram recenseados 156 índios, 140 em Mangaratiba, 35 nas duas freguesias de Itaguaí, 167 em Itaborahy e 312 em Campos – destaque para as freguesias de Sto. Antônio dos Guarulhos (72 índios), Sto. Antônio de Pádua (88), Curato d’Aldêa da Pedra (86) e S. João da Barra (49). De um modo geral, o mesmo verificamos nas outras faixas etárias – o maior percentual de indígenas está nas áreas habitadas por índios (reconhecidas pelo Estado ou não). Vale lembrar que a análise dos dados e o cotejo com outras fontes mostram a omissão e o silenciamento dos índios em regiões como Angra dos Reis (em menor proporção em Paraty), Itaguaí e Mangaratiba. Para exemplificar, cito o relatório de Coutinho (presidente do Rio de Janeiro em 1848) e documentos endereçados à presidência por respectivos juizes de Órfãos/câmaras municipais dessas freguesias. Não há informações sobre indígenas nas referidas localidades, pois oficialmente os aldeamentos estavam extintos e os índios (quando mencionados) “vivem sobre si confundidos na massa geral da população” (RPP, Coutinho, 1848: 56).

Com relação às atividades exercidas “ocupações”, o recenseamento revelou o seguinte quadro: 47 índios *comerciantes*, 887 *lavradores*, 192 exercendo vários ‘*officios*’, 13 *pescadores e marítimos*, 40 *baleeiros* e 102 trabalhando como *jornaleiros*.

²⁸ Os dados sobre as idades e ocupações não foram disponibilizadas por “raças”. Sendo assim, não podemos verificar a faixa etária e as atividades realizadas pelos indígenas recenseados.

Analisando as informações disponibilizadas no censo, sabemos que parte significativa dos comerciantes indígenas (39) era do Curato do Porto das Caixas, importante porto da época, circunscrito em Itaboraí “uma das mais prósperas regiões fluminenses” (Pereira, 2001: 36) e, onde se localizava o aldeamento de São Barnabé.

Na freguesia de Itaboraí, também se registrou o maior percentual de índios trabalhando em vários ‘ofícios’ (163). Em Itaguaí (onde ironicamente não existiam mais índios), 11 indígenas exerciam atividades pesqueiras ‘pescadores e marítimos’; já os trabalhadores na pesca de baleias, 40 índios, foram recenseados em Campos, especialmente no Curato de S. Pedro d’Âldea (denotando a relevância da pesca de baleias na região). A ocupação de jornaleiros também era outra atividade importante na mesma área, especificamente em Santo Antônio dos Guarulhos (terras indígenas). Dos 102 registrados, 90 índios ali exerciam essa atividade.

Por último, a exploração da força de trabalho indígena na agricultura, em suas roças e certamente nas fazendas, era a atividade mais predominante. Recenseou-se 887 lavradores, distribuídos nas seguintes áreas: 126 índios em Angra dos Reis, 259 em Mangaratiba, 89 em Itaguaí. Na região Norte, em Campos, aparece o maior percentual de indígenas lavradores, 389 pessoas. Rapidamente, observando o quadro de ocupações exercidas por outros setores da população, percebemos que os índios desempenhavam funções mais próximas daquelas coupadas por pretos e pardos cativos e que não exigiam, em sua maioria, nível de especialização. Nas atividades administrativas ou burocráticas, eclesiásticas e militares não há nenhum registro de índios. Sabemos, no entanto, que eles foram constantemente recrutados (forçosamente na maioria dos casos) para as Forças Armadas, obras públicas, serviço doméstico, entre outras. A não separação sexual das atividades impede-nos de analisar melhor as atribuições produtivas dos homens e mulheres indígenas recenseados em 1848.

O governo central também tinha interesse em conhecer o número de índios que viviam no território nacional. O relatório ministerial do Império, em 1848, traz (nos anexos) o mapa de nº21, intitulado “*Mappa estatístico do número de Aldêas e Indios domesticados e nômades, a respeito dos quaes tem sido enviados esclarecimentos á Secretaria d’Estado dos Negocios do Imperio*”. Trata-se de uma síntese dos povos indígenas nas províncias do Mato Grosso, Goyaz, Espírito Santo, S. Paulo, S. Pedro,

Rio de Janeiro, Piauí, Maranhão, Pernambuco, Ceará e Gran-Pará. No Rio de Janeiro, foram mapeados 3.880 “índios domesticados”, distribuídos segundo a tabela abaixo:

Número de Indígenas conhecidos					
Províncias	Nações ou Tribus	Aldeados	Nomades	Total	Lugares e aldeias que habitão
Rio de Janeiro	Diversas	903			Aldêa de S. Pedro de Cabo Frio
		209			Dita de S. Lourenço
		105			Dita de Itaborahy
	Coroados e Coropós	250			Dita de S. Barnabé
	Puris		1.500	2.967 ²⁹	Dita do Curato de S. José de Leonissa n'Aldeia da Pedra

Tabela 3: Índios no Rio de Janeiro. Fonte: Elaborado pela autora com base no relatório ministerial do Império de 1848.

O mapa original traz, ainda, um campo destinado às observações (última coluna à direita), onde o ministro fazia algumas ressalvas. Ele advertia que o relatório do Império de 1847 reconhecia a existência de 3.880 “índios domesticados”, todavia, os relatórios presidenciais de 1848 e 1849, apenas coligiam os dados mencionados no mapa nº21, com exceção das informações sobre a aldeia da Pedra, compiladas pelo missionário Fr. Florido da cidade de Castello. O censo realizado pelo religioso estimava a população indígena da aldeia em 120 famílias, constituídas por 250 pessoas. Além disso, havia os Puri “que divagão pelas matas da Serra das Frecheiras e do rio Pomba”. Percebemos que os números do governo central contrastam com os divulgados nos relatórios dos presidentes da província do Rio de Janeiro.

No censo de 1850, em contraposição aos recenseamentos de 1844 e 1848, verificamos significativo aumento na população indígena, 4.952 pessoas. Fator que pode estar ligado à criação do Arquivo Estatístico³⁰, órgão responsável pela realização de pesquisas censitárias na província de quatro em quatro anos³¹ (Souza Silva, 1870: 90). Sob a direção de Ângelo Thomaz do Amaral (oficial da secretaria de governo),

²⁹ O percentual refere-se à soma total dos indígenas recenseados.

³⁰ O órgão foi criado em 1850 para organizar as estatísticas provinciais fluminenses (Senra, 2006).

³¹ A regularidade dos recenseamentos provinciais foi estabelecida por diferentes leis, mas, na prática, nunca foi cumprida (Lima: 2003: 112).

foram recenseadas oitenta e seis freguesias ou curatos. As investigações censitárias, em comparação aos processos de recenseamento anteriores, abrangeram maior número de localidades e, conseqüentemente um contingente populacional mais expressivo, inclusive de indígenas recenseados. Joaquim N. de Souza Silva (1870), afirma ser este censo o mais completo, realizado no período anterior ao primeiro recenseamento nacional.

A história do primeiro censo nacional remonta aos anos de 1850, quando a Assembleia Geral Legislativa aprovou a Lei do Orçamento nº 555, em 15 de junho. O seu artigo 17, § 3º, autorizava o governo “despender o que necessario for a fim de Levar a effeito no menor prazo possivel o *Censo geral do Imperio*, com especificação do que respeita a cada huma das Provincias: e outrosim para estabelecer Registros regulares dos nascimentos e obitos annuaes” (BRASIL: 1850, Grifos meus). A Carta de Lei, de 6 de setembro do mesmo ano, mandava executar o Decreto da Assembleia Geral, para “reger no exercício de 1851 a 1852 a Lei do Orçamento”. No ano seguinte, o governo imperial, como medidas para a realização do recenseamento, submeteu à Assembleia (3ª sessão legislativa) dois Decretos: o de nº 797 (mandava executar o regulamento para a organização do censo geral do Império) e o de nº 798 – ordenava a execução do regulamento do registro dos nascimentos e óbitos (Senra, 2006: 73). Organizou-se grande estrutura operacional para a realização do primeiro censo nacional no ano de 1852. Mas, as ações resultaram em fracasso e repúdio às medidas do governo (Lima, 2003: 105). Segundo Ivana Stolze Lima (2003: 106) setores da população não se revoltaram contra o censo, mas contra o “registro civil, associando-o a uma tentativa de escravização”.

Os dois regulamentos foram suspensos em 1852 e os boatos, revoltas, adiaram o recenseamento nacional alguns anos. Nesses levantes, os índios se farão presentes por inúmeras razões, entre elas, Mattos (2015) destaca a violência da colonização. Segundo a antropóloga, as violações dos colonizadores resultaram em “potencial descontentamento entre os índios aldeados” (Idem: 2), expropriados de suas terras e da população rural. Nesse sentido, eles buscaram pleitear seus direitos participando de revoltas, como a Cabanagem – eclodiu no Pará, em 1830, “uma das mais sangrentas insurreições de toda a História da região” (Bessa Freire, 2008: 85) – ou a Balaiada “insurreição que grassou entre Maranhão, Ceará e Piauí desde 1838 até 1841” conforme salientou Mattos no referido artigo.

A revolta da Cabanagem, por exemplo, foi definida por Bessa Freire (2008: 85) como “um movimento nativista popular armado que envolveu grupos indígenas autônomos, a massa de índios das aldeias, índios destribalizados (chamados tapuias), os caboclos mestiços, os negros”. Segundo o pesquisador, em 10 anos de guerra, morreram mais de 40.000 pessoas. As armas também foram uma estratégia utilizada pelos índios, em diferentes regiões e insurreições no século XIX, como forma de reivindicação de direitos, acesso à terra e participação política. Contudo necessita-se de mais pesquisas para melhor dimensionarmos a participação indígena nesses movimentos insurgentes.

Preocupado em esquadrihar a população fluminense, o Arquivo Estatístico da província do Rio de Janeiro divulgaria, em 1853, os resultados do movimento populacional³² nos dois últimos anos, especificamente as informações sobre *batismos*, *casamentos* e *óbitos*. Assim, em 1851, 51 homens e 45 mulheres indígenas foram batizados (Quadro nº2); 11 índios e 12 índias se casaram (Quadro nº3); morreram 65 homens e 26 mulheres (Quadro nº4). No ano de 1852, batizaram-se 65 índios e 54 índias (Quadro nº5); 25 homens e 26 mulheres se casaram (Quadro nº6) e, por último, 44 índios e 29 índias faleceram (Quadro nº7).

Finalmente, encerrando a análise dos resultados apurados nessas modalidades de censos (anteriores a 1872), vejamos o número de índios no recenseamento de 1856, apresentado pelo presidente da província em 1858. O arrolamento foi realizado pelo Arquivo Estatístico da Província do Rio de Janeiro e assinado pelo diretor interino Joaquim Francisco Leal; nele encontramos 1369 (homens) e 1361 (mulheres) indígenas, perfazendo um total de 2.730 pessoas ou 1,2 % dos habitantes. Seguindo o padrão anterior, no questionário dos inspetores de quarteirões foram considerados também os quesitos: estado civil e nacionalidade. A população livre foi dividida em ingênuos e libertos³³.

No quadro geral, apresentado pelos presidentes da província, no período de 1848 até 1872, apesar dos indígenas estarem sob a administração dos diretores, instituídos com o Regulamento das Missões, cada vez mais se advoga em favor do desaparecimento dos povos indígenas. É o que afirma o presidente João de Almeida

³² Os quadros em questão, infelizmente, não foram anexados ao corpo dessa tese.

³³ A divisão (em ingênuos e libertos) articulava as fronteiras da sociedade política e civil, pois os ingênuos eram considerados, desde a Constituição de 1824, parte dos chamados “cidadãos brasileiros”, conforme destacou a historiadora Ivana Stolze Lima (2003: 112).

Pereira, para quem “*os restos dessas tribus indígenas que ainda se veem em alguns pontos da província, como nos municípios de Campos, S. Fidelis e Cabo-Frio são um reflexo desses povos*” (1859: 23). Seguindo a acidez de seus pensamentos, Almeida Pereira diz ainda que “*Entregues à cultura das terras e outros ramos da indústria, vivem confundidos com a população, apenas dela se distinguindo pelos seus *trapos fisionômicos*, e muitos pela sua *habitual indolência*, e nenhuma previsão de futuro*” (Idem, grifos meus).

Compartilhando igual opinião, Ignacio Francisco Silveira Motta (RPP, 1860: 37) escrevia: “*Não existem na província hordas errantes de índios bravios e indômitos, que vivam de correrias, infestando as povoações e espalhando medo por onde passam. Os poucos, que restam, a civilização os conquistou*”. Para o presidente do Rio de Janeiro, sem o “*typo fisionomico particular*” seria difícil identificar os índios “*confundidos a massa geral das povoações*”, pois tinham modificado demasiadamente seus costumes (Idem, 37-38). Nos anos seguintes, temas outros ganharam destaque na pauta política e, os indígenas foram relegados ao esquecimento. Na província fluminense, as informações disponibilizadas pelos presidentes são quase ininterruptas até 1861. Ulterior o assunto *índios/catequese* passa a ser contingente e, desse modo os dados sobre os indígenas serão gradativamente mais escassos – até serem suprimidos do balanço geral dos relatórios apresentado anualmente à Assembleia Provincial, dos documentos oficiais administrativos e jurídicos.

1.5. Os índios viraram caboclos

O recenseamento de 1872 é, na história dos censos brasileiros, bastante singular, não apenas por ser o primeiro efetivado de forma sistemática e com relativo rigor em âmbito nacional, mas porque foi o único arrolamento bem sucedido realizado no período imperial e escravista. Para a realização das pesquisas censitárias, foi determinado (mediante o Decreto de nº 4856 de 1871) que em cada paróquia do Império houvesse uma comissão censitária, responsável pela distribuição dos questionários, também conhecidos como boletim de família, fornecidos pela Diretoria Geral de Estatística (Senra, 2006). Os agentes recenseadores tinham a responsabilidade de ir de casa em casa e entregar, aos chefes de família, os questionários (quase todo autoexplicativo), que seriam preenchidos pelo mesmo e entregue aos recenseadores em

um prazo de 10 dias após a data de referência, 1º de agosto de 1872 (NPHEd, 2012: 12).

Os chefes de famílias deveriam informar: nome de todos que moravam no fogo, a qualidade que representava na família (cabeça da família, mulher do dito, filhos, criados, agregados, hóspedes) cor (branca, parda, cabocla ou preta), idade (anos, meses – para crianças, menores de 1 ano), estado civil (solteiro, casado ou viúvo), lugar de nascimento (no Brasil ou fora), nacionalidade, profissão, religião, grau de instrução (com dois campos: Sabe ler? Sabe escrever?) e, por último, os boletins de família traziam um campo para as “condições especiais e observações”, como podemos observar no exemplo abaixo.

Provincia de Bahia Recenseamento Geral do Imperio em 1872 Quarteirão agora
Município de Capital Bahia, (...) Julho de 1872 Logar próximo ao largo da matriz
Parochia de N. Sra. da Vitória LISTA DE FAMILIA No 222 da Matricula geral do Município Rua estrada da Victoria
Districto de Paz e 1 da relação apresentada por mim. Casa N.º 332 F
(Deve comprehender todas as pessoas que pernitoarem na casa na noite de ___ para ___ de ___ de 1872)

Numeros de ordem	Nomes sobrenomes e appellidos (Declara-se prioritariamente o nome do chefe de familia, depois o da mulher, dos filhos, dos outros parentes que com elle morem e em seguida o dos criados, escravos, agregados e hospedes.)	Cor (Declara-se si a pessoa é branca, parada, cabocla ou preta comprehendidas na designação de caboclas as de raça indigena.)	Idade (Anos completos. So se declaram os mezes das crianças de menos de um anno.)		Estado (Declara-se o estado pelas palavras solteiro, casado ou viuvo.)	Logar de Nascimento		Nacionalidade		Profissão (Declara-se a profissão, officio ou occupação habitual ou os meios de vida)	Religião (Declara-se si catholico ou acatholico, comprehendidas nesta ultima designação todas as outras religiões)	Instrução		Condições especiaes e observações (A respeito dos hospedes e transeuntes deve-se declarar o logar de seu domicilio, e dos ausentes o logar em que se acham, sendo sabido. Si algumas das pessoas da relação forem surdos-mudos, cegos, tortos, aleijados, dementes, alienados, isto sera aqui declarado. A respeito das crianças de 6 a 15 annos deve-se declarar si frequentam ou não a escola)
			Anos	Mezes		No Brazil	Fora do Brazil	Brazilero	Estrangeiro			Sabe ler?	Sabe escrever?	
1	Antonio Gonçalves Gravata	branco	72		casado	Na Bahia		Nato		[Vive de sua própria lavoura e actualment (...)]	Catholico Apostolico Romano	Sim	Sim	
2	D. Cassa Adelaide Gonçalves de Almeida	Idem	54		casada	Na Bahia		Idem			Idem	Sim	Sim	
3	Flora	Preta	ma de 40		solteira	N Africa	N Africa	Estrangeiro		Costureira	Idem	Não	Não	Escrava
4	Argentina	Idem	Idem		Idem	Idem	Idem	Idem		Lavadeira	Idem	Não	Não	Idem
5	Paciencia	Idem	13		Idem	Na Bahia	Na Bahia	Brazilero		Tudo o serviço	Idem	Não	Não	Idem
6	João	Idem	17		Idem	Idem	Idem	Idem		Aprendiz Carpinteiro	Idem	Não	Não	Idem, he filho da escrava Flora
7	Estevão	Idem	13		Idem	Idem	Idem	Idem		Aprendiz a Padreiro	Idem	Idem	Idem	Idem, he filho de uma escrava e libertou-se
8	Theodorico	Idem	8		Idem	Idem	Idem	Idem		(-)	Idem	Idem	Idem	Idem, he filho da escrava Flora
9	Alão	Idem	ma de 40		Idem	Africa	Africa	Africa		Servico da casa	Idem	Idem	Idem	Este preto foi libertado com a condição de acompanhar sua senhora durante sua vida
10	Tobias	Idem	Idem		Idem	Idem	Idem	Idem		Idem	Idem	Idem	Idem	Idem
11	Anta	Idem	Idem		Idem	Idem	Idem	Idem		Idem	Idem	Idem	Idem	Idem
12	[Faria]	Idem	13		Idem	Bahia	Bahia	Bahia		Do serviço da casa	Idem	Idem	Idem	Idem, he filha da preta Anta
13	Cêta	Idem	10		Idem	Idem	Idem	Idem		Idem	Idem	Idem	Idem	Idem, idem
14	Hypólito	Idem	10 meses		Idem	Idem	Idem	Idem		[Não pôde da serviço]	[Não pôde da serviço]	(-)	(-)	Não livre por ter nascido em 6 de outubro de 1871
													Anta, Faria e Cêta saíram da casa em 7 de setembro de 1872	
O recenseador,											O Chefe de familia Antonio Gonçalves Gravata			

Obs.: Lista de familia preenchida pelo chefe e não recolhido pelo agente recenseador. Original pertencente a familia do bibliografo Helio Gravata, cujos antepassados residiam em Salvador na provincia da Bahia nesta epoca. Traz no verso a anotação: "Este exemplar me foi deixado em casa quando eu me achava fora; na volta disse-me minha escrava que o portador voltaria no dia seguinte; e por isso que recebendo-me no dia 16 de julho, a organizei no dia 17 à espera do portador que não voltou. Agora se [ilegível] poderia ser datada no 1º de Agosto de 1872 como vai [ilegível] agora".

Figura 3: Boletim de familia preenchido, mas não recolhido pelo agente recenseador. Fonte: DPHEd, 2012.

O ponto que nos interessa nesta discussão é analisar como os responsáveis pelo recenseamento nacional inseriram os povos indígenas nos registros censitários. Dito isso, gostaria de chamar a atenção para a não inclusão da categoria *indígenas* no campo *cor*, até então, utilizada nos censos provinciais para contabilizá-los³⁴. Em 1872, no boletim da família, conforme o exemplo, o recenseado deveria responder, no campo *cor*: se era branco, pardo, caboclo ou preto. Mas, o que aconteceu com os índios e quem eram os caboclos? As instruções dispostas no formulário respondem as inquietações, pois há uma espécie de nota explicativa abaixo do quesito “preta”, na qual está escrito: “*compreendidas na designação de caboclas as de raça indígena*” (Grifos meus). Não há dúvidas de que a categoria *caboclo* englobava, no censo de 1872, somente a população indígena e, deste modo, eles foram transformados em caboclos³⁵, categoria abrangente, homogeneizadora, utilizada para designar aqueles índios considerados “mansos”, “civilizados”.

Caboclo, em língua geral, é originalmente “aquele que veio do mato”. Bessa Freire (2011: 20) diz que, do ponto de vista linguístico, caboclo designava no século XIX o indígena “monolíngue em português, depois de percorrer em várias gerações caminhos diversos, trocando diversas vezes de língua e de identidade durante o percurso, assumindo o bilinguismo e diferentes marcas identitárias – índio manso, tapuia, ‘civilizado’”. Ou seja, a categoria ‘caboclo’³⁶ era empregada por, entre outros, políticos, intelectuais, viajantes e até mesmo pelos próprios índios para designar o indígena que falava unicamente a língua portuguesa, após ter vivenciado diferentes processos históricos, impostos por práticas, programas e projetos políticos assimilacionistas do período colonial e, também do imperial. Assim, a questão da língua é central para marcar a identidade. Conforme Pacheco de Oliveira (2012:1062), o censo de 1872 abarcou os indígenas já considerados catequizados, que tinham um histórico de relações intensas com a população não indígena. Para o antropólogo, a postura

³⁴ O Regulamento para a organização do Censo geral do Império (executado através do decreto nº797, de junho de 1851) já sinalizava essa mudança, como podemos ver no Art. 11, § 6 “Se he estrangeiro, de que Nação. Sendo Brasileiro se fará declaração do Cidadão naturalisado, e do que o não he. **Sendo indígena (caboclo)** será feita menção da tribu a que pertence” (Grifos meus).

³⁵ É difícil datar o surgimento de uma categoria, todavia, o termo *caboclo* surge em documentos da Companhia de Jesus no século XVII, em referência aos falantes de língua geral (Leite, 1945). Também encontramos registros em alguns manuscritos do século XVIII, como por exemplo, o Alvará de 4 de abril de 1755, de d. José I, proibindo o uso da designação *cabouculos*, pois tratava-se de um termo bastante pejorativo, ofensivo.

³⁶ Para uma análise das diferentes acepções que a categoria pode ter, no contexto amazônico, veja-se: Lima, Deborah Magalhães. *A Construção histórica do termo caboclo – sobre estrutura e representações sociais no meio rural amazônico*. Revista Novos Cadernos NAEA, vol. 2, nº 2, 1999. p.5-32.

protecionista do governo, após a emancipação política do Brasil, visualizava o indígena como “um futuro brasileiro, isto é, como alguém que recebia (ou poderia receber) alguma atenção e assistência do Estado”. Caberia, nos registros oficiais, inscrever os índios como cidadãos, mas não os chamados “índios bravos”, exteriores à sociedade.

Os caboclos viviam em aldeamentos, fazendas, cidades e vilas; conheciam a língua portuguesa, mas no Rio de Janeiro falavam, além disso, a ‘língua geral’ ainda no início do século XIX, mantendo uma longa “história de contato e conflitos” (Bessa Freire e Malheiros, 2009: 74). Ao analisar o sistema classificatório do primeiro recenseamento do Brasil, Ivana Stolze Lima (2003: 120) observa que esse processo de transformação dos indígenas em caboclos está associado às constantes preocupações do governo imperial com a população, no caso dos indígenas, especialmente com a questão da terra. Para a historiadora, o termo caboclo designava a “domesticação” dos indígenas, imposta por meio dos aldeamentos e/ou outras vias, que incluíam o uso da força, a guerra. Inclusive, Ivana L. Stolze lembra que a Comissão de Demarcação de Terras Públicas, nos anos da década de 1870, justificava sintomaticamente os processos de esbulhos das terras indígenas usando o subterfúgio do discurso de extinção desses povos, o mesmo que é usado hoje pelos arautos do agronegócio.

Desse modo, os indígenas foram incluídos no censo de 1872 dentro de uma categoria abrangente e extremamente problemática, forjada no tecido das relações estabelecidas entre os “índios” e a população não indígena. Ou seja, a categoria “caboclo” pressupõe uma escala gradativa, ao longo da qual os chamados ‘índios bravos’ deveriam alcançar o grau de civilidade – esta viria com a catequização, a vida em aldeamentos, entre outras medidas, conforme propunha José Bonifácio de Andrada e Silva. Após, os índios passariam a ser “caboclos”, “civilizados”. Leia-se, portanto, “confundidos à massa da população”. Historicamente, esse foi um dos mais contundentes argumentos (utilizados por autoridades centrais e locais, por moradores, além de intelectuais) para justificar, por um lado, o desaparecimento dos índios; por outro, as expulsões e invasões dos territórios indígenas, além de incitar inúmeras violências contra esses povos.

Atentos à tentativa de deslegitimação dos seus direitos e apagamento de suas identidades mediante, entre outros, o processo de transformação de *índios* em *caboclos*, há registros do descontentamento e repulsa dos indígenas à categoria *caboclo*. É o caso,

por exemplo, dos índios habitantes na Vila Viçosa Real (atual Serra de Ibiapaba, Ceará). Em defesa de suas terras e sua condição de “ser índio”, evidenciavam o quanto esse termo lhes era caro:

“Querem ser tratados com todo respeito por seu próprio nome, ou posto, e quando muito... Índio, ou Índia. Agastão-se fortimente, e tomão por enjuria quando os chamão Cobôco-lo. Cunhan, porque dizem êlles *Cabôcullos são os brancos, e elles são Índios*” (Assunção *Apud* Xavier, 2010: 242; grifos meus).

É interessante notar que esse processo de transformação de *índios* em *caboclos* será, nos séculos XX e XXI, invertido em áreas como o Nordeste brasileiro. Muitos povos indígenas que ali viviam, no Dezenove particularmente, foram transformados em *caboclos* e, ulterior, decretados extintos. A fala do líder Josias Patrício, conselheiro e ex-cacique Kariri, nesse sentido, é bastante elucidativa. Em entrevista, realizada no ano de 1979, ele afirmou: “Antigamente nós era conhecido por ‘caboclo’ passou para ‘índio’” (Sampaio, 2011: 95).

Cabe destacar, ainda, que categorias outras também foram acionadas por autoridades e funcionários para nomear os chamados ‘índios civilizados’ no século XIX. Na documentação, por vezes eles são identificados como *cabocolo*, *cabo-verde*³⁷, *índio*, *indiático* ou *tapuio*, conforme Bessa Freire (2011), *cabra*³⁸. Bernardino José de Souza³⁹,

³⁷ Bernardino de Souza ([1910] 1939: 74) menciona que o termo foi registrado por Macedo Soares, Beaurepaire-Rohan e Teschauer.

³⁸ Sobre a categoria *cabra*, complexa (epíteto injurioso), tinha acepção diferente do empregado hoje, por exemplo, na região Nordeste do Brasil – ‘cabra macho’, ‘cabra valente’, ‘cabra safado’. Bernardino de Souza ([1910] 1939: 74) registrou o significado atribuído aos filhos oriundos das relações sexuais entre o negro e o mulato. Mas, o autor diz que há controvérsias quanto às suas acepções. Citando a obra *Os brilhantes* de Rodolfo Teófilo, Souza fala que o termo significava também o “produto de cruzamento de índio e do africano”. Mas o seu olhar é marcado por uma forte conotação depreciativa, pois “O cabra é pior do que o caboclo e de que o negro. É geralmente um indivíduo forte, de maus instintos, petulante, sanguinário, muito diferente do mulato por lhe faltarem as maneiras e a inteligência deste” (Teófilo *apud* Souza, 1939: 75). No período de emancipação política do Brasil, Souza (Idem: 75) menciona a circulação (na cidade do Rio de Janeiro) de uma paródia com o termo cabra. O estribilho dizia: “Cabra gente brasileira/Do gentio de Guiné/Que deixou as cinco chagas/ Pelos ramos de café”. Para mais informações acerca dessa discussão, veja-se: KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000; LIMA, Ivana Stolze. *Cores, marcas e falas: sentidos da mestiçagem no Império do Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003; LARA, Sílvia H. *Fragmentos setecentistas, cultura e poder na América portuguesa*. Campinas/SP, UNICAMP (Tese de Livre Docência), 2004. FONSECA, Marcus Vinícius. *Pretos, cabras, crioulos e cabras nas escolas mineiras do*

em seu *Dicionário da terra e da gente do Brasil* ([1910] 1939), diz que a expressão *cabo-verde*, entre outras acepções, era utilizada na Bahia para designar o “mestiço de índio com o negro”. Silvana Jeha (2013), ao analisar o recrutamento e a presença de indígenas na Armada Nacional e Imperial do Brasil, encontrou diferentes categorias para nomeá-los, além de variações da *cor* nos registros de alguns índios. A pesquisadora menciona o caso do líder indígena, Manoel Pacífico de Barros, remetido ao Batalhão Naval, no Rio de Janeiro. Jeha (2013: 3) enfatiza que o mesmo se autoidentificou como “índio”, mas no livro de assentamento de recrutas, em seu registro, aparece o termo *pardo de cabelos crespos* e no livro de registro do Batalhão Naval *moreno de cabelos lisos*. Baseando-se na tipologia de cabelos dos registros, a autora acredita que o número de indígenas era superior ao registrado na documentação pesquisada, pois *pardo* também era uma categoria utilizada para identificá-los. Vale lembrar, entretanto, que essa designação está mais associada, na historiografia, aos filhos de negros com brancos (Jeha, 2013: 3).

Em seu banco de dados, Silvana Jeha constatou que todos os caboclos têm o ‘*cabelo preto*’, com exceção daqueles que tinham o ‘*cabelo corredio* ou *liso*’. Logo, essa cor identificava (predominantemente) os indígenas. No caso dos homens pretos, os cabelos eram ‘*grenhos*’ ou ‘*carapinhas*’. Por último, Silvana Jeha menciona os pardos e os morenos, cujos tipos de cabelos eram, respectivamente, *carapinhos*, *grenhos* e *pretos*, ou somente *preto*. Para João Pacheco de Oliveira (2012: 1064), no censo de 1872, por exemplo, os indígenas foram inseridos (secundariamente, para utilizar um termo do antropólogo) na condição de *pardos*, mas nesses casos “não se trata de população livre, mas, sim, de escravos”. Pacheco de Oliveira explica que a celebração de casamento de indígenas livres com negros não alforriados, era uma estratégia utilizada por diferentes agentes para camuflar a escravização de índios – “inteiramente ilegal no pós-Independência”. Isto porque os filhos oriundos dessas relações nasceriam sob a “condição de *escravos* do agenciador desse arranjo” (Idem).

1.6. O Império também era índio

século XIX. (Tese) São Paulo: USP, 2007; CORTEZ, Ana Sara R. P. *Cabras, caboclo, negros e mulatos – A família escrava no Cariri cearense (1850-1884)*. (Dissertação) Fortaleza/CE: UFC.

³⁹ Assim como os termos *caboré*, *cafuz* (cafuso, carafuz) e *pardavasco*. No entanto, na definição de *pardavasco* (p.300), Souza ([1910] 1939) diz que o termo era empregado na Bahia, em Goiás e em alguns Estados do Sul aos filhos provenientes da união intercultural dos negros com os chamados mulatos.

Depois de ter coletado, organizado e sistematizado os dados, dispersos em um vasto conjunto de questionários (boletins ou listas de família), a Diretoria Geral de Estatística organizou, em 23 volumes, a publicação original dos resultados apurados no recenseamento de 1872. O primeiro deles apresenta uma síntese das informações gerais do censo no Império e os demais são dedicados às províncias (Senra: 2006). No volume 5, o leitor tem acesso à apuração no Município Neutro e no 10º livro constam as informações sobre o Rio de Janeiro. O número total de habitantes contabilizados⁴⁰ foi de 9.930.478 pessoas, sendo 8.419.672 livres e 1.510.806 escravos (NPHEd, 2012: 24). Os indígenas (‘caboclos’) somavam, em todo o Brasil, 387.234 recenseados, o que representava 4% da população geral do Império, conforme o gráfico abaixo.

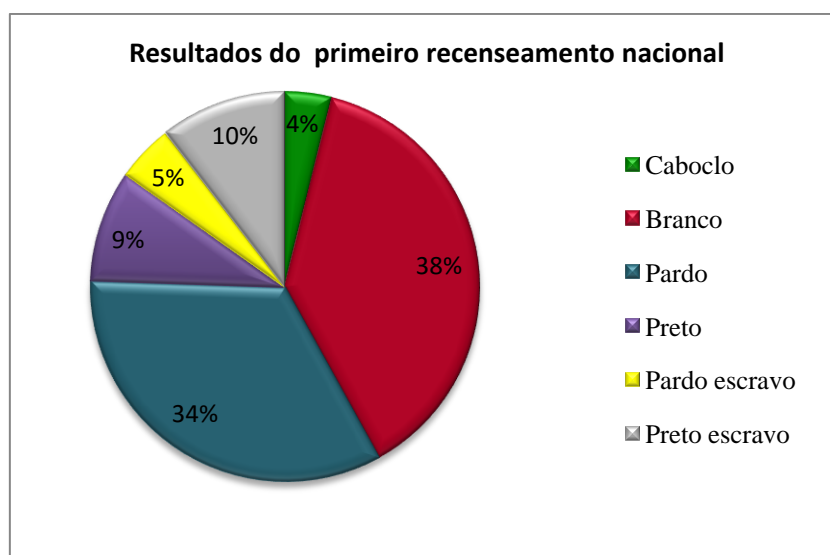


Gráfico 1: Percentual da população geral recenseada em 1872. Fonte: Elaboração da autora com base nos dados do NPHEd, 2012.

O Estado imperial reconhecia oficialmente, em suas fronteiras territoriais, a existência de um expressivo contingente populacional indígena, contrastando com o discurso e a postura de autoridades e intelectuais, que declaravam extintos os índios e os antigos aldeamentos, além de forjar o “índio” – nas artes, nos emblemas do país (na

⁴⁰ Os dados apurados no Recenseamento Geral do Império do Brasil, de 1872, foram corrigidos, atualizados por uma equipe de pesquisadores do Núcleo de Pesquisa em História Econômica e Demográfica (NPHEd), integrado ao Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional – Cedeplar/Face/UFMG. Os resultados estão disponibilizados no site do CEDEPLAR, desde 2012. <http://www.nphed.cedeplar.ufmg.br/pop72>). As publicações originais estão disponibilizados no site do IBGE, link: <http://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=225477>

historiografia também, eu acrescentaria), como algo do passado, conforme apontou Pacheco de Oliveira (2012: 1063). Apesar da oficialidade dos discursos, dos silenciamentos, o primeiro recenseamento brasileiro mostrou que o Império também era indígena, pois em todas as províncias brasileiras eles existiam. O censo de 1872, além disso, revelou que o atual estado do Amazonas tinha o maior percentual da população indígena no país, 69%, como pode ser visto no gráfico a seguir.

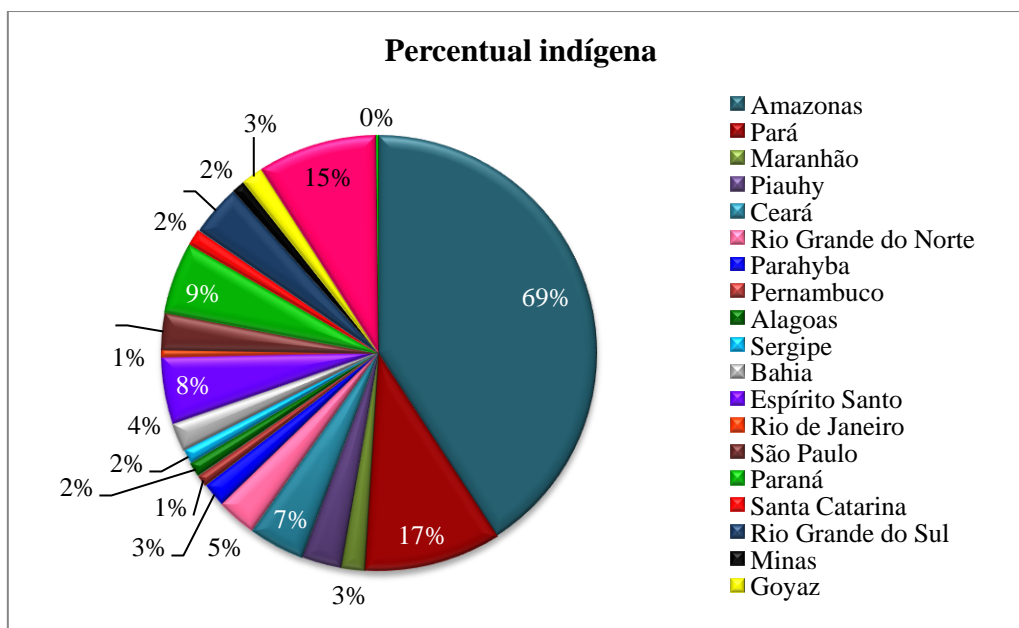


Gráfico 2: Percentual da população indígena em cada província. Fonte: Elaboração da autora com base nos dados do NPHEd, 2012.

Observa-se que no Rio de Janeiro e em Pernambuco a população indígena representava 1% dos habitantes, o menor percentual das províncias. Já no Município Neutro os números não são, de fato, muito significativos. Todavia, revelam expressivo número de indígenas vivendo na capital econômica e política do Brasil, ou seja, na cidade/em contexto urbano.

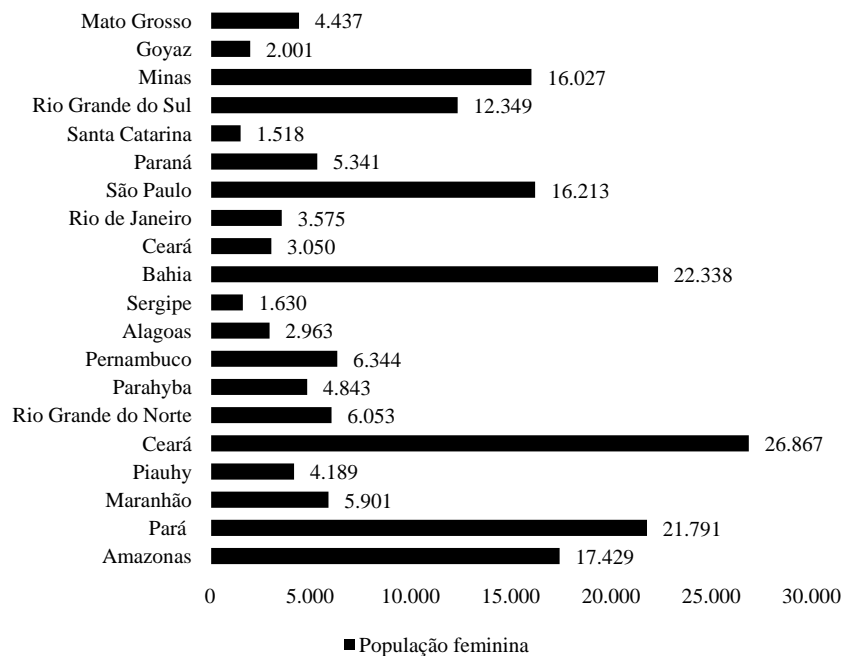


Gráfico 3: Distribuição espacial da população indígena no Império (feminina), em 1872.
 Fonte: Elaboração da autora com base nos dados do NPHEd, 2012.

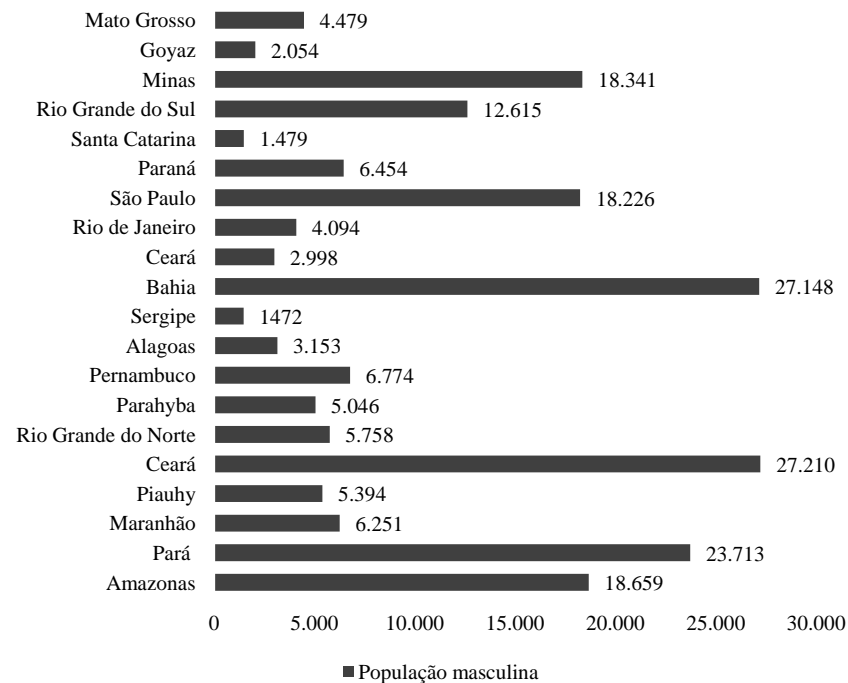


Gráfico 4: Distribuição espacial da população indígena no Império (masculina), em 1872.
 Fonte: Elaboração da autora com base nos dados do NPHEd, 2012.

Nota-se expressivo número de indígenas (mulheres e homens) nas províncias da Bahia, Ceará e Pará, evidenciando a quantidade de pessoas que se autodeclararam “caboclos”. De fato, analisando, somente as informações disponibilizadas sobre os índios, identificamos os maiores percentuais no Ceará, Bahia e Pará, respectivamente 14%, 13% e 12%. O Município Neutro segue com o percentual de 0%, tendo em vista o baixo número de índios que se declararam como tal. As pesquisas censitárias mostraram 923 “caboclos” vivendo na capital do Império (Teremos oportunidade de discutir melhor a temática nos capítulos seguintes). Os dados apurados evidenciaram ainda que a população indígena era, ligeiramente, masculina, solteira e jovem. Os homens contabilizavam 200.983 pessoas e as mulheres 186.251 (ver gráficos 3 e 4 – relativos à distribuição espacial), com maior número de pessoas nas faixas etárias mais jovens – entre seis e 30 anos.

No censo de 1872, incluiu-se a população flutuante (transeuntes), os ausentes, a população estrangeira, a religião e o número de casas habitadas (fogos), conforme o boletim de família. No tocante aos números sobre a população indígena no Rio de Janeiro, diferentemente dos recenseamentos provinciais anteriores ao censo de 1872, foram recenseadas 7.869 pessoas (considerando também a população flutuante), distribuídas em 3.575 mulheres e 4.094 homens, que representavam 1% da população total da província e 2% dos indígenas recenseados em todo o Império, como podemos observar no gráfico 5.

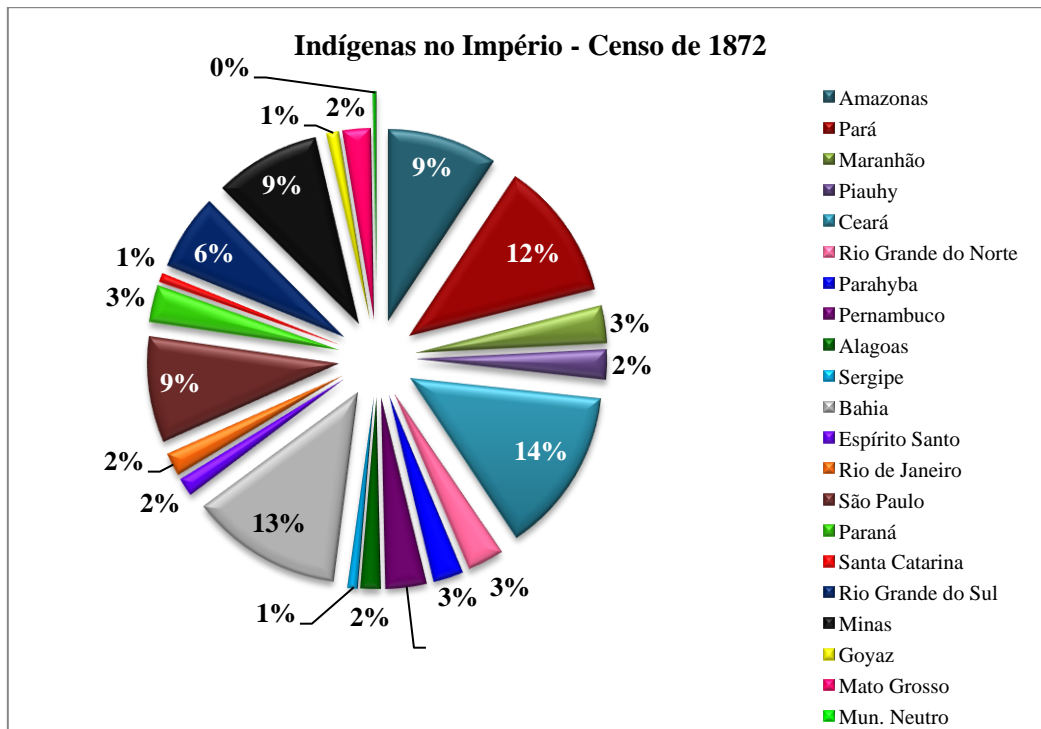


Gráfico 5: Percentual da população autodeclara em cada província. Fonte: Elaboração da autora com base nos dados do NPHEd, 2012.

Infelizmente, nos campos “instrução” e “instrução – população escolar de 6 a 15 anos”, que investigavam o processo de letramento no território nacional, não existe divisão de ‘cores’. O recenseado deveria responder se sabia ler e escrever ou se era analfabeto, se frequentara escolas ou não. Certamente muitos indígenas, como a maioria da população brasileira na época, recorreram ao agente recenseador para responder ao questionário. Cabe, todavia, investigar melhor o impacto das escolas “das primeiras letras”, instituídas dentro dos aldeamentos (existentes ou já desativadas) ou em suas redondezas. De igual modo, seria extremamente importante avaliar os boletins de família, pois a partir deles teríamos melhores condições de analisar as características sociodemográficas indígenas.

Voltando à análise das informações censitárias de 1872, no caso do Rio de Janeiro, os resultados apurados estão sistematizados na tabela abaixo.

Dados do Recenseamento Geral do Império - Rio de Janeiro (Indígenas)						
Províncias	Homens			Mulheres		
	Solteiros	Casados	Viúvos	Solteiras	Casadas	Viúvas
Espírito Santo	10	1	0	1	2	0
Rio de Janeiro	2.595	885	227	2.198	865	232
São Paulo	91	58	13	78	43	13
Paraná	12	6	0	6	6	1
Santa Catharina	8	2	0	0	4	0
Rio Grande do Sul	1	4	0	4	2	0
Minas Geraes	70	50	11	72	33	11
Goyaz	0	0	0	0	1	0
Mato Grosso	3	0	0	0	0	0
Bahia	12	5	1	12	5	0
Sergipe	4	4	1	4	0	0
Amazonas	0	1	0	0	0	0
Pará	15	7	1	12	4	1
Maranhão	0	3	0	2	1	1
Piauí	0	0	0	0	0	0
Ceará	7	4	0	7	4	0
Rio Grande do Norte	4	2	0	1	0	0
Parahyba	1	0	0	0	0	0
Pernambuco	21	9	3	16	10	2
Alagoas	0	0	0	0	0	1
Total	2854	1041	257	2413	980	262
Total geral	7.807					

Tabela 4: População indígena no Rio de Janeiro em 1872 (Desconsiderando a população flutuante). Fonte: Elaboração da autora com base nos dados do NPHEd, 2012.

Na província fluminense, a população total recenseada foi de 782.724 mil habitantes, distribuídos em 33 municípios – divididos em 123 paróquias⁴¹ (NPHEd, 2012). Os índios somavam mais de 7 mil pessoas, vivendo nos municípios do Rio de Janeiro (apenas 923 moravam no Município Neutro). Tendo em vista a presença de indígenas de outras regiões brasileiras (ver Tabela 4), nota-se um expressivo fluxo migratório para essa província.

Vale lembrar que na segunda metade do século XIX o processo de apagamento dos indígenas no Rio de Janeiro constará na pauta do governo central e de políticos regionais. Os dados censitários sobre a província fluminense contrastam fortemente com o discurso oficial dos presidentes e juizes de Órfãos do Rio de Janeiro, especialmente as informações demográficas do primeiro censo brasileiro. Em decorrência do ‘progresso’,

⁴¹ Segundo o Relatório preliminar do censo de 1872 (2012), divulgado por pesquisadores do NPHEd, 6 paróquias fluminenses não foram recenseadas.

da expansão das fronteiras agrícolas (especialmente a cafeicultura) os povos indígenas que ainda viviam em seus territórios tradicionais, como os Puri, Coroado, Coropó, serão, por um lado, exterminados em sua maioria; por outro, os sobreviventes foram obrigados a silenciar suas línguas, suas práticas culturais, resistindo (e existindo) apenas na memória, em narrativas orais que circulam no ambiente doméstico de suas famílias (Lemos, 2004: 207). O gráfico, abaixo, apresenta um resumo dos resultados apurados nos recenseamentos provinciais realizados no Rio de Janeiro até 1872. É notável o aumento da população indígena, em comparação aos dados apurados nos censos anteriores.

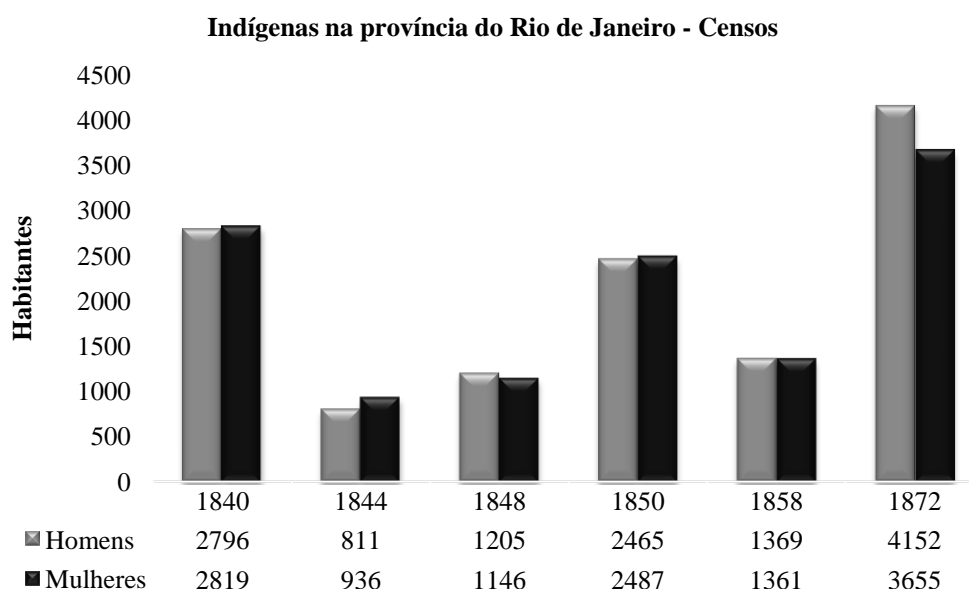


Gráfico 6: Resumo dos censos provinciais do Rio de Janeiro. Fonte: Elaboração da autora com base nas informações dos relatórios dos presidentes do Rio de Janeiro e do NPHEd (2012).

No século XIX, as disputas pelas terras indígenas serão acirradas em várias províncias do Império brasileiro. Os índios habitantes em aldeamentos no Rio de Janeiro, no decorrer do Dezenove, tiveram suas terras invadidas, usurpadas por diferentes atores: arrendatários, fazendeiros, moradores, além das câmaras municipais (de vilas erigidas nas terras indígenas) que passaram a solicitar constantemente as terras

indígenas para os seus patrimônios. As terras da aldeia de São Francisco Xavier de Itaguaí (conforme já dito) é um bom exemplo desse tipo de estratégia utilizada pelos camaristas. Utilizavam, para tanto, os argumentos de ‘desaparecimento’ dos índios, “confundidos com massa da população”, “caboclos”, entre outros.

Assim sendo, os aldeamentos foram extintos um a um, mas não sem os índios lutarem por suas terras. Entre as estratégias utilizadas para garantirem seus direitos, eles enviaram requerimentos ao poder central, exigindo uma resposta oficial para seus dilemas, discussão que acompanharemos mais de perto, quando discutirmos o uso da diplomacia pelos indígenas para reivindicar direitos, reforçar alianças, entre outras reivindicações.

Capítulo 2. Rio de Janeiro uma cidade habitada por indígenas

“Índio de merda. Os índios são bobos, vagabundos, bêbados. Mas o sistema que os despreza, despreza o que ignora, porque ignora o que teme. Por trás da máscara do desprezo, aparece o pânico: estas vozes antigas, teimosamente vivas, o que dizem? O que dizem quando falam? O que dizem quando calam?” (Eduardo Galeano, Livro dos Abraços)

“Vocês vivem uma ditadura há quinze anos. Nós, há cinco séculos” (Eduardo Galeano, Livro dos Abraços)

*“Na madrugada do dia 16 para o dia 17 do corrente miz houverão muitas dezordens, pancadas, e ferimentos por bandos de facinorosos, q se espalharão pelas ruas da Cidade com assuada escandalosa, como fizerão na rua dos Ferradores á porta de Bernardina Roza, e Maria Roza onde se gritou a voz d’ElRey, e na Rua do Sabão em Caza de Maria Thereza, onde dando a voz de Policia fizerão abrir a porta, e entrando hum grande numero de feraciosos **cometterão o attentado escandaloso de uzarem todos da India Maria Caetana, q a d. tem em sua Caza**” (Grifos meus).*

A história do estupro coletivo da índia Maria Caetana, cujo documento encontramos no Fundo Polícia da Corte do Arquivo Nacional a partir de indicações no Guia de Fontes para a História Indígena (Monteiro: 1996) e aqui reproduzida com a ortografia da época, foi registrada pelo agente da polícia, em ofício destinado ao juiz do bairro da Sé, no dia 19 de janeiro de 1818. Maria Caetana trabalhava como doméstica na casa de Maria Theresa, quando foi brutalmente violentada por um “bando de facinorosos”. O “attentado escandaloso”, crime, foi cometido por vários homens, entre eles, autoridades pertencentes às forças militares, como o Fulano Dias – furriel de Cavalaria do Exército –, Felicio de tal – Sold^o da m^{ma} (soldado da Cavalaria do Exército) e mais um guarda da Alfândega, cujo nome não se sabe. Somados a esses, praticaram o crime: Zeferino de tal – “paizano mor^{or} (morador) na rua do Sabão” –, Caetano Coelho “q dizem se mudou da rua do Sabão pra do S^f (Senhor) dos Passos”, Paulino e seu irmão e, “outros m.^{tos} (muitos)” que não foram identificados.

Chama a atenção, no caso de Maria Caetana, que o ato de extrema violência foi praticado por criminosos, antigos ou moradores na rua do Sabão⁴², onde trabalhava e residia a índia. Em meio a outros delitos, cometidos “na madrugada do dia 16 para o 17”, por que Maria Caetana fora a única violentada? A resposta parece ser apenas uma: porque ela era indígena. Alguns agressores conheciam a vítima, pois tinham a mesma rua como endereço postal.

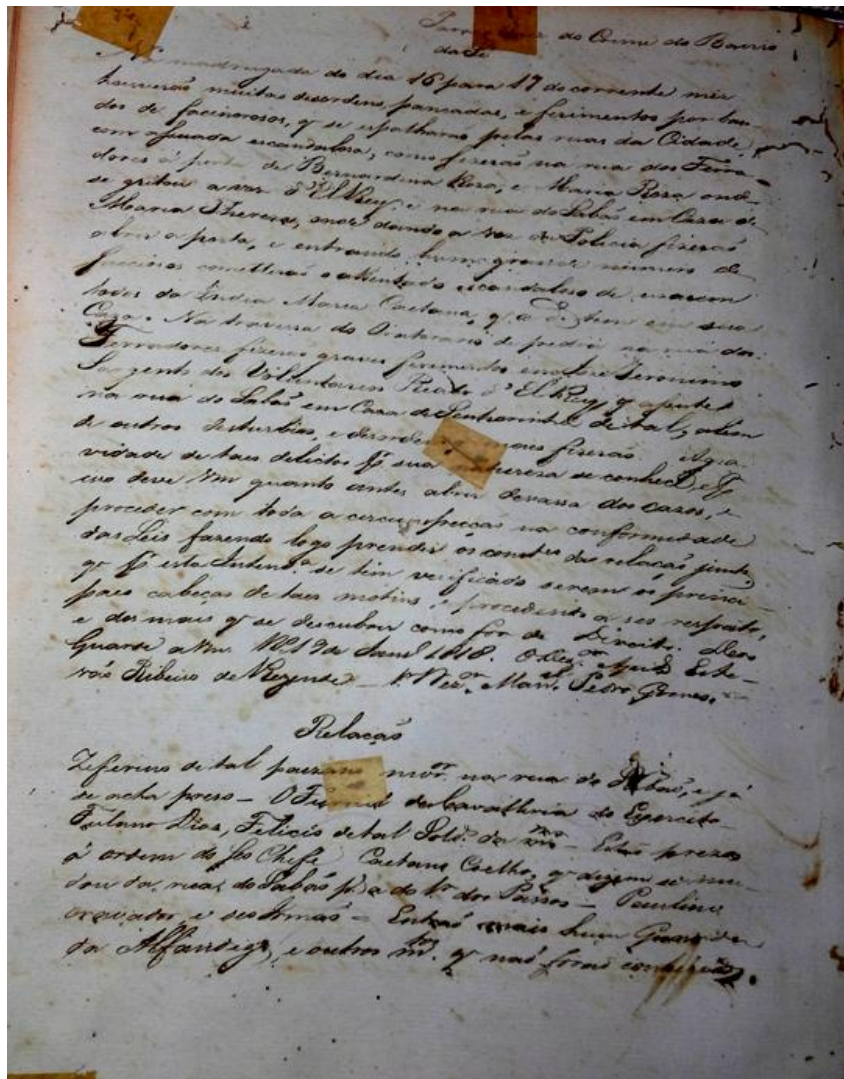


Figura 4: Caso Maria Caetana. Fonte: Polícia da Corte (ANRJ, 1818).

No ofício, Estevão Ribeiro de Rezende (ajudante do intendente geral da polícia) informa a prisão de Zeferino de tal, Fulano Dias e Felicio de tal e pede a

⁴² A Rua do Sabão, posterior General Câmara, localizava-se na atual pista lateral da Av. Presidente Vargas (lado ímpar).

Manoel Pedro Gomes (juiz do Crime do bairro da Sé) que se abra uma devassa para cada distúrbio e desordem. O juiz deveria “*proceder com toda a circunspeção na conformidade das Leis fazendo logo prender os cons^{tes} (constantes) da relação (...) por serem os principaes cabeças de taes motins*”. Não se sabe o desenrolar desse caso, pois, em vão, procurei nas páginas seguintes dos Registros de Ordens e Ofícios expedidos pela Polícia, mas não encontrei informações a respeito de Maria Caetana e o grupo de ‘facinorosos’. Evidentemente, o leitor de “A Conquista da América”, por ora com esse texto em mãos, tem a incômoda sensação de estar em 1492, diante do relato de Michele de Cuneo. Em sua segunda viagem ao continente americano, na região do Caribe, o fidalgo de Savona relata mais um episódio de violência contras as mulheres indígenas, por ele protagonizado:

“Quando estava na barca, capturei uma mulher caribe belíssima, que me foi dada pelo dito senhor Almirante e com quem, tendo-a trazido à cabina, e estando ela nua, como é costume deles, concebi o desejo em execução, mas ela não quis, e tratou-me com suas unhas de tal modo que eu teria preferido nunca ter começado. Porém, vendo isto (para contar-te tudo, até o fim), peguei uma corda e amarrei-a bem, o que a fez lançar gritos inauditos, tu não terias acreditado em teus ouvidos. Finalmente, chegamos a um tal acordo que posso dizer-te que *ela parecia ter sido educada numa escola de prostitutas*” (Todorov, 2003: 67; grifos meus).

O relato de Michele de Cuneo foi reproduzido por Tzvetan Todorov, no seu livro *A conquista da América – a questão do outro*, onde o autor, entre diferentes temas, discute o lugar e o tratamento concedido às mulheres indígenas pelo colonizador, evidenciando as múltiplas violências que elas sofreram por sua condição, como observou Todorov (2003: 67) “Ser índio, e ainda por cima mulher, significa ser posto, automaticamente, no mesmo nível do gado”. No caso da Índia Caribe e de Maria Caetana, em certo sentido, no mesmo plano das prostitutas que também sempre receberam tratamento discriminatório e desrespeitoso.

Histórias como essas não foram, e não são, episódios isolados de humilhações e violências praticadas contra as mulheres indígenas, em extensão a todos os povos originários das Américas, no período colonial e pós-colonial. Nas cidades, espaços outros radicalmente distintos da vida em seus territórios tradicionais, os modos de ser e viver indígenas contrastam fortemente com os não indígenas. A realidade capturada, nos anos 60-70 do século XX, por Eduardo Galeano é bastante elucidativa do modo como os índios são tratados nas principais capitais de estados, países. Em suas andanças e exílios, Galeano conheceu várias pessoas, inclusive indígenas, ouviu e registrou diversas histórias. Na capital do Equador, Quito, esteve com Lucho, indígena que apanhava por falar sua língua na escola. Sua esposa, Rosa, era proibida por seu pai de falar o *quechua*: “É pelo seu bem”, ela recordava. Em Quito os indígenas eram proibidos de entrar em restaurantes, hotéis; nas ruas e lugares ouviam constantemente “Índio de merda”. Para a maioria dos equatorianos, eles eram “bobos, vagabundos, bêbados”. Por isso, deveriam ser desprezados, humilhados.

É no Chile, no entanto, vale de Repocura, que Eduardo Galeano registra a opinião dos indígenas, cujo olhar expressa de modo contundente toda a sorte de infortúnios vivenciados por centenas de povos desde o período colonial até os dias atuais, seja no continente americano, seja no Brasil. Diante de Galeano e seus amigos, provavelmente fugindo das atrocidades de Pinochet, eles disseram: “Vocês vivem uma ditadura há quinze anos. Nós, há cinco séculos”. No Dezenove, na cidade do Rio de Janeiro, embora em contexto espaço-temporal diferentes, a julgar pelo tratamento dado à Maria Caetana, a realidade dos índios não era distante daquelas capturadas por Eduardo Galeano, tempos depois, como veremos.

2.1. Nas linhas do passado

O modo como os portugueses construíram os “núcleos civilizatórios”, durante a colonização, e a importância dessas construções (inicialmente, aldeias e vilas) para a história do Brasil são temas de pesquisas recentes, estimuladas por um novo campo de estudo: a história do urbanismo e do planejamento espacial (Delson, 1997). As reflexões sobre as cidades brasileiras interessam, especialmente para pensarmos o lugar dos índios no espaço urbano – esse lugar outro, distinto de suas tradicionais paisagens –, mas também a dinâmica das relações por eles estabelecidas no Rio de Janeiro, maior centro

econômico e de poder político na época. Nesse sentido, interessa pensar a cidade como uma *fronteira*, ou na expressão elaborada por Pratt (1999: 30) *zona de contato*, cujo uso se refere “ao espaço de encontros coloniais, no qual as pessoas geográfica e historicamente separadas entram em contato umas com as outras e estabelecem relações contínuas, geralmente associadas a circunstâncias de coerção, desigualdade radical e obstinada”. O conceito enfatiza as dimensões interativas e improvisadas entre índios e europeus (por que não, entre indígenas e não indígenas?), enfatizando o modo como “os sujeitos são constituídos nas e pelas suas relações uns com os outros”, adverte Pratt (1999: 31).

Adotado da sociolinguística, o termo “contato” (origem do conceito ‘linguagem de contato’) é definido por Pratt como linguagens improvisadas, desenvolvidas entre interlocutores de diferentes línguas nativas, sobretudo no âmbito das relações comerciais. Tais linguagens, assim como as sociedades das zonas de contato foram equivocadamente percebidas não como algo novo que estava nascendo, mas como “caóticas, bárbaras e amorfas”. Embora não esteja analisando um povo ou uma sociedade indígena na cidade do Rio de Janeiro oitocentista, os índios ali residentes foram igualmente considerados bárbaros, amorfos, caóticos. Passíveis, portanto, de civilização e assimilação; por outro lado, de extermínio. Desse modo, a metáfora de *figuras de papier mâché*, empregada por André Augusto de Pádua Fleury (ministro dos Negócios da Agricultura, Commercio e Obras Públicas) para definir os sete Botocudos, trazidos para a *Exposição Anthropologica* de 1882, é um bom exemplo dessa gramática da conquista, do olhar distorcido das autoridades, agentes do governo, intelectuais e parte significativa da sociedade acerca dos povos indígenas.

Mary Pratt usa o conceito “zona de contato” para destacar nos encontros, ou melhor, desencontros coloniais as dinâmicas das relações entre colonizadores e colonizados “facilmente ignoradas ou suprimidas pelos relatos difundidos de conquista e dominação” (1999: 31). Um exemplo ilustrativo dessa situação é a atuação dos índios como agentes e protagonistas históricos, capítulo silenciado na historiografia brasileira tradicional. O termo zona de contato pode ser entendido, portanto, como uma *fronteira*⁴³, tendo em vista que a *transculturação*⁴⁴ é um dos seus fenômenos. Conceito que se refere

⁴³ Fronteira, não apenas no sentido expansionista, adverte Mattos (2014: 2).

⁴⁴ O conceito transculturação foi criado na década de 1940 pelo sociólogo cubano Fernando Ortiz, no livro *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*, no qual o autor descreve a cultura afro-cubana (Pratt,

à apropriação, por parte dos chamados ‘subordinados’, ‘marginais’, de elementos do repertório cultural europeu (vice-versa), selecionando o que absorvem em suas culturas e criando a partir dos elementos incorporados (Pratt, 1999: 30).

Uma das formas de pensar o processo de criatividade indígena é analisando as diversas estratégias por eles construídas no contexto de suas interações com o mundo não indígena, colonial ou pós-colonial, como por exemplo, o uso da diplomacia – entendendo a *diplomacia indígena* como “la experiencia de negociación frente a los poderes coloniales para el respeto de sus identidades – incluida su humanidad, la protección de sus tierras y territorios, y una negociación “espiritual” cuyo resultado dio lugar a los “sincretismos religiosos” (Cisneros, 2013: 199) –, para reivindicarem seus direitos e tecer alianças; desertando, enviando requerimentos e se rebelando contra os serviços militares, uma resposta às autoridades diante das péssimas condições de serviço, baixos soldos. A cidade do Rio de Janeiro é, nesse sentido, um excelente campo de observação e análise das relações estabelecidas entre índios e diferentes outros atores no século XIX. Pois, essa cidade e sua história foram construídas discursiva e fisicamente por indígenas também, cujas marcas permanecem atuais nos patrimônios (na sua dimensão material e imaterial/intangível), na geografia (os topônimos), na variedade carioca do português, conforme apontou Bessa Freire (2015). Essa perspectiva, no entanto, permanece, de certo modo, silenciada.

Vindos de Minas Gerais, Espírito Santo, Mato Grosso, de variadas províncias (conforme os dados do censo de 1872 e a vasta documentação histórica), índios (crianças, adultos, mulheres, homens) pertencentes a diversos povos, migraram forçadamente ou por desejo para a Corte. Todavia, por que migravam afinal? O que faziam na cidade do Rio de Janeiro? Estes foram alguns questionamentos que orientaram a pesquisa, o meu caminho, apoiados na possibilidade de escrever uma narrativa outra, com personagens reais de uma história negligenciada, apagada. História que segue, ainda hoje, teimosamente invisível. A cidade, diz Ítalo Calvino (2003: 7), “não conta o seu passado, ela o contém como as linhas da mão”. Mas, como ver as linhas da cidade do Rio de Janeiro no século XIX? Documentos históricos, jornais, relatos de viajantes e naturalistas, aos poucos, tornaram suas linhas mais nítidas. Assim, pude vê-los, eles, os indígenas.

1999: 31). Mary Pratt destaca que esse conceito de transculturação é um contraponto ao problemático conceito de aculturação.

2.2. Uma cidade: múltiplos olhares

O Rio de Janeiro, embora fosse a sede das duas colônias portuguesas no Brasil desde 1763, se assemelhava a uma aldeia no final do período colonial (Mattos, 1987: 30). As ruas eram estreitas, mal iluminadas, não havia coleta de lixo, sistemas de esgotos, descreve o historiador Ilmar R. de Mattos. Os dejetos de penicos e urinóis eram jogados nas ruas ou carregados pelos chamados “tigreiros”, na maioria escravos, que transportavam tonéis (mais conhecidos como ‘tigres’) cheios de “águas servidas”, traduzindo, fezes e urinas, para serem jogados ao mar, durante a madrugada. Afinal, alguém tinha que fazer o serviço, literalmente ‘sujo’. Ao transportarem esses tonéis, vez ou outra o conteúdo transbordava e, não raro, o líquido repugnante escorria por seus corpos, fazendo listas – vem daí, afirmam alguns estudiosos, o injurioso apelido de “enfezado”. Os serviços de abastecimento de água e a retirada de esgotos, dejetos, eram responsabilidades de particulares no início do século⁴⁵.

A capital do Vice-Reino estava distante dos padrões de civilidade e socialidade europeus, por isso no olhar de Luís Edmundo (2000: 19), a cidade “na alvorada do século XIX, é o que era há 200 anos atrás: uma estrumeira. *Os próprios índios aqui não se sentem bem*”⁴⁶ (Grifos meus). De fato, o quadro mudaria, gradativamente, com a vinda da família real de Portugal para o Brasil, em 1808. A cidade deveria, então, passar por transformações, pois seria oficialmente o endereço do poder político e administrativo da monarquia portuguesa. Os relatos de viajantes, naturalistas, artistas, estudiosos de distintas nacionalidades é um dos caminhos possíveis para acompanharmos essas transformações na cidade do Rio de Janeiro, pois ao longo do século XIX, vários estudiosos, aventureiros desembarcaram na cidade – principalmente após a Abertura dos Portos às Nações Amigas de Portugal, em 1808. Esses autores deixaram relatos, olhares múltiplos, documentos importantes para nossa reflexão sobre o mais importante centro político da época, especialmente a presença indígena no Rio de Janeiro oitocentista.

⁴⁵ Para Eduardo Marques (1995: 53), a concessão dos serviços de saneamento básico e parte da execução do abastecimento de água, inicialmente, estiveram sob a responsabilidade de empresas privadas estrangeiras (como a inglesa City Improvements, que manteve o monopólio nos serviços de saneamentos até o século XX, 1922), assim como parte dos materiais, insumos e técnicas eram importados. Conforme o pesquisador, ao Estado, nesse período, cabia apenas regulamentar as concessões, pois o abastecimento de água era feito por escravos (certamente por indígenas também, tendo em vista que esta era uma tarefa dos empregados domésticos), inclusive os escravos de ganho (de quem nos fala o comerciante inglês John Luccock, 1820), através de bicas (com a captação das águas dos rios carioca, Comprido e Maracanã) espalhadas em pontos estratégicos da cidade.

⁴⁶ Retomaremos, adiante, a fala de Luís Edmundo.

O trabalho pioneiro de Paulo Berger, nesse sentido, nos dá a tônica sobre o interesse desses estrangeiros em terras fluminenses. No livro *Bibliografia do Rio de Janeiro de viajantes e autores estrangeiros 1531-1900* (1964), Berger reuniu um vasto e precioso material, percorrendo diversos países, vasculhando bibliotecas, copiando e sistematizando informações em relatos acerca do Rio de Janeiro. O pesquisador encontrou centenas de títulos, alguns dos quais seguem, ainda hoje, sem tradução para a língua portuguesa, como por exemplo, a instigante obra de Freycinet. De igual modo, Berger nos informa que mais de 400 viajantes ali estiveram em comissões científicas, expedições geográficas, econômicas, empreendimentos privados, turísticos, viagens de circum-navegação, realizadas por cientistas de distintas formações, não esquecendo os diplomatas, missionários, marinheiros, aventureiros (Bessa Freire, 1997: 43).

Explorando esse tipo de fonte impressa, os relatos de viagem, encontramos preciosos dados etnográficos sobre distintos aspectos e transformações da cidade do Rio de Janeiro no decorrer do século XIX e os índios – suas práticas culturais, línguas, narrativas orais que devem, todavia, ser avaliadas criticamente. Mary Pratt (1999: 28), apresentando uma abordagem dialética e historicizada do relato de viajante, chamou a atenção para os mecanismos ideológicos e semânticos por meio dos quais os autores europeus (em meados do século XVIII, como o advento da história natural) criaram um novo campo discursivo e forjaram uma consciência abrangente, “planetária” como a autora denomina, sobre as sociedades coloniais e suas culturas.

No contexto de produção desses relatos estão as diferentes fases da expansão capitalista e as conquistas de territórios nas chamadas ‘periferias’, cujas dinâmicas produziram novas realidades, saberes, imagens coloniais. Estas foram devidamente apropriadas por elites crioullas (na América hispânica), durante os processos de emancipação política, em busca de legitimidade. O estudo de Pratt não abarcou o Brasil, contudo, suas reflexões sugerem aproximações, permitem olhar criteriosamente os relatos de viajantes escritos no século XIX, em certa medida nos possibilitam balizar a nossa própria história. Sendo assim, tomamos como referências as ideias da autora para trabalharmos as diferentes perspectivas dos estrangeiros sobre a cidade do Rio de Janeiro, ruas, habitantes, cores, ritmos, cheiros, costumes e, os índios, na pulsação da vida urbana.

Entre os viajantes que testemunharam essa efervescência carioca, o inglês John Luccock talvez seja um dos casos mais emblemáticos de aventureiros que aqui aportaram. Comerciante, Luccock chegou ao Rio de Janeiro em 1808, poucos meses depois da Abertura dos portos brasileiros às nações amigas, com navio carregado de mercadorias bastante curiosas. Ele trazia um carregamento de pesados cobertores de lã, aquecedores para apartamentos, bacias de cobre para aquecer a cama, patins de gelo. Astuto, tão logo percebeu que seus objetos não seriam ali vendidos. Viajou para a região sul, onde foi obrigado a liquidar parte de seu estoque em um leilão (Morais, 1975: xiii) e os demais cobertores foram vendidos para os mineradores – substituiu o couro usado na lavagem do ouro –; as “baissinoires” furadas serviram de escumadeiras nos engenhos de açúcar e os patins transformaram-se em facas, ferraduras e maçanetas das portas em fazendas no interior brasileiro. A anedota nos permite dimensionar, entre outros aspectos, os variados interesses dos europeus ao se deslocarem para o Brasil, além das imagens distorcidas vinculadas sobre o país no exterior.

O príncipe Maximilian Wied-Neuwied ([1820]1942: 32), em sua *Viagem ao Brasil*, relata as reformas “de todo gênero” realizadas na cidade após a chegada da Corte portuguesa e, por isso, na opinião do nobre, perdia sua originalidade “tornando-se hoje mais parecida com as cidades europeias”. Na mesma época, Luccock ([1820] 1975) registrava “consideráveis progressos”: ruas e mercados foram construídos, estradas ampliadas, ‘a nobresa local’ estava mais atenta ao “bom gosto”, a cerimônia do beija-mão, nos dias de festa, reunia uma multidão em frente ao Paço; as casas tornaram-se mais vistosas, “as distrações do teatro progrediam de par com assuntos de maior importância” (Luccock, [1820] 1975: 163). Assim, aparecia na Côrte “alguma semelhança para com a magnificência das europeias” (Idem).

De fato, a cidade se transformava. D. João VI revogou o alvará que proibia a instalação de manufaturas⁴⁷ no Brasil e um ano depois concedia favores fiscais aos interessados em introduzir novas máquinas nas fábricas⁴⁸; criou a imprensa régia, fundou o Banco do Brasil, o Real Teatro de São João, a Academia Real de Belas Artes, a Real Biblioteca (hoje Biblioteca Nacional), o Jardim Botânico, entre outras iniciativas de modernização da futura capital do Império brasileiro. Luccock ([1820] 1975)

⁴⁷ Através do alvará de 1785, d. Maria I proibiu o estabelecimento de fábricas e manufaturas no Brasil. Em 1808, por meio de outro alvará, de 1º de abril, d. João VI revogava a proibição imposta.

⁴⁸ Ver alvará de 28 de abril de 1809.

documentou a preocupação das autoridades com as estradas que ligavam várias regiões brasileiras à capital do reino e a necessidade de melhorias – ampliação, construção de novos trajetos, entre outros. Vale lembrar que essas “obras de melhoramento” foram realizadas por Paulo Fernandes Viana⁴⁹, 1º intendente da Polícia da Corte e, como veremos, com a mão de obra indispensável dos índios. Assim, buscava-se transformar a paisagem urbana, mudar costumes.

Nas ruas do Rio de Janeiro, encontravam-se gente de todas as cores e múltiplas nacionalidades, o número de habitantes crescia espetacularmente. No início do século, em 1808, a cidade estava dividida em quatro freguesias e tinha uma população em torno de 50 a 60 mil almas; no final da década de 30 (1838), existiam oito freguesias e, aproximadamente 100 mil habitantes (Graham, 1992: 38). Em seu diário, Carl Schlichthorst ([1829] 2000: 51) escrevia que o número de habitantes rapidamente crescia no Rio de Janeiro, em função da chegada de muitos estrangeiros e negros importados. Segundo o tenente de Granadeiros Alemães do Exército Imperial, no tempo em que viveu na cidade (1824-1826), podia-se contar um branco para cada três homens de cor, pois “a quantidade de escravos sobrepuja a de homens livres”. Da praça do Paço Imperial, “por um cais maciço, durante horas se observa o colorido formigar da multidão”, registrou Schlichthorst (Idem: 47) ao descrever suas impressões sobre o Rio.

Para o viajante inglês George Gardner ([1846] 1942: 6), que esteve no Brasil de 1836 a 1841, as transformações pelas quais o Rio passava na época era em função do grande desejo dos habitantes em dar à cidade:

“uma fisionomia europeia... A rua do Ouvidor é uma de suas ruas mais belas, não porque seja mais larga, mais limpa ou melhor pavimentada que as outras, mas porque é ocupada principalmente por modistas franceses, joalheiros, alfaiates, livreiros, sapateiros, confeitores, barbeiros” .

⁴⁹ Paulo Fernandes Viana (barão de São Simão) exerceu o cargo de intendente da Polícia de 1808 (ano de criação da Intendência Geral de Polícia da Corte e do Estado do Brasil) até 1821, quando faleceu (MAPA/ANRJ, s/d). Sobre as realizações e melhorias realizadas na cidade sob a administração de Paulo Fernandes Viana, ver: VIANA, Paulo Fernandes. *Abreviada Demonstração dos Trabalhos da Policia*. RIHGB, 55 parte I, 1892, p. 373-380.

As cidades sempre exerceram fascínios em todos os tempos e, o Rio de Janeiro, não foi diferente (Mattos, Albuquerque e Mattos, 2013: 6). Nos relatos de época, encontramos múltiplas perspectivas sobre a dinâmica da cidade, o cotidiano e a vida de seus moradores, sabores, cheiros e odores, festividades (procissões, brincadeiras como o entrudo), as adversidades dos trópicos, como apontou Schlichthorst ([1829] 2000: 46), “Num clima tão feliz, a livre circulação do ar é o maior dos benefícios e o único meio de afugentar os mosquitos, principal flagelo do Novo Mundo”, além dos costumes que impressionavam uns e causavam repulsa em outros.

Cercada por morros, generosamente abraçada pelo verde das matas e banhada pelo mar, a cidade encantava a todos que ali aportavam. O Rio de Janeiro era, por um lado, uma cidade-paisagem, cuja exuberância e beleza fascinavam os estrangeiros, artistas. Por outro,

“apresentava um aspecto miserável, de lugar sórdido e insalubre, com ruas estreitas e mal cheirosas, cada vez mais comprimidas e apinhadas de cortiços (sobretudo a partir da segunda metade do Dezenove). *Era uma cidade de escravos, negros pobres e imigrantes europeus também pobres.* (...) A cidade não era apenas o pano de fundo de suas vidas mas também configurava uma parte integral de suas histórias” (Graham, 1992: 20; grifos meus).

Sandra Graham – ao analisar a vida das empregadas domésticas escravas e livres no Rio de Janeiro (1860-1910) e suas relações ambíguas, tensas com os patrões – descreve outra faceta da capital do Império, deixando entrever a existência de diferentes cidades, dentro de uma mesma cidade. Para Sidney Chalhoub (2006: 26), assolada pela febre amarela, na segunda metade do século XIX, o Rio era uma “cidade febril”, cuja parte central proliferava inúmeros cortiços. De igual modo, era uma cidade-periferia, dos guetos, onde viviam as classes pouco abastadas (os pobres), negros, ciganos, pardos, escravos, órfãos, empregadas domésticas, mendigos, bêbados, ladrões, vadios, prostitutas, *indígenas*. Sandra Graham, embora não os tenha registrado (por considerá-los irrelevantes ou por ignorá-los) nos fornece uma pista/um caminho sobre o lugar reservado aos indígenas no Município Neutro.



Mapa 2: Planta da cidade de S. Sebastião do Rio de Janeiro: levantada por ordem de sua Alteza o Príncipe Regente Nosso Senhor, no anno de 1808. Fonte: Anônimo, BNRJ.

2.3.Mapeando através dos números

Apesar da descrição bastante desfavorável sobre o Rio de Janeiro, Luís Edmundo, na citação supracitada, deixa entrever a presença de indígenas na cidade, aspecto que nos interessa aqui discutir. Nos arquivos, assim como nos relatos de viajantes, naturalistas, artistas (que estiveram no Brasil em diferentes épocas, seja individualmente, seja em missões científicas), encontram-se informações relacionadas a diferentes aspectos da vida dos índios na capital do poder colonial e pós-colonial. Por vias caminhavam lavadeiras, quituteiras, capoeiras, pobres, militares, negros, brancos, mulatos, crioulos, moleques (negros d'África), ciganos, portugueses, ingleses, franceses, alemães, italianos, chineses e, eles, os indígenas. Maximilian Wied-Neuwied ([1820]1942), embora com olhar marcadamente cientificista, característico da época, viu e registrou, na cidade do Rio de Janeiro, os chamados *mamelucos* “mestiços saídos de brancos com índios”, os denominados *curibocas* “nascidos de negro e índio” e, por último, os *índios puros* “habitantes primitivos do Brasil, entre os quais se denominam “caboclos” os civilizados, e “gentios” ou “bugres” os que ainda vivem em estado selvagem” (Idem).

As informações censitárias sobre a população indígena na cidade do Rio de Janeiro⁵⁰ estão dispersas em documentos de várias naturezas e são bastante parciais. Alguns ensaios de arrolamentos foram realizados no Município Neutro, por exemplo, as experiências de 1835, 1838 e 1856, mas constituíram-se tão somente em tentativas (Lima, 2003: 116). Em 1849, sob a organização de Haddock Lobo, médico e também subdelegado, contabilizou-se 205.906 habitantes (divididos em: 116.319 livres; 10.732 libertos e 78.855 escravos). Não foi considerado, todavia o quesito *cor*, por isso, é difícil avaliar esses dados numéricos sobre os indígenas na cidade. O mesmo pode se dito com relação ao recenseamento de 1870, realizado especificamente no Município da Corte, pois se considerou apenas a população livre e a escrava. Os resultados do arrolamento censitário indicaram a existência de 235.381 pessoas – sendo 50.092 escravos e 185.286 livres. Para Ivana Stolze Lima (2003: 118), apesar da distância de 21 anos, as informações estatísticas divulgadas em 1870 são muito próximas dos dados apurados por Haddock Lobo, pois os resultados dizem respeito ao pouco interesse “em

⁵⁰ Com a promulgação do Ato Adicional de 1834 a cidade do Rio de Janeiro passou a ser uma unidade administrativa distinta da província fluminense, chamada de Município Neutro o Município da Côrte.

gerar um retrato da população marcado pela face escrava”, no momento em que se vivia o fim da Guerra do Paraguai, à véspera da Lei do Ventre Livre, explica a autora.

Na impossibilidade de discutir a presença indígena na cidade do Rio de Janeiro a partir das informações censitárias do período anterior ao censo de 1872, os dados da Junta da Instituição Vacínica da Corte (órgão responsável pela propagação da vacina⁵¹), por exemplo, nos fornece outro caminho. No Arquivo Nacional, na *Série Saúde* (IS), encontram-se alguns dados a respeito de indígenas sendo vacinados na Côrte, particularmente nas primeiras décadas do Dezenove. Nas correspondências de Theodoro Ferreira de Aguiar (inspetor de vacinação⁵²) encontramos mapas de vacinação, elaborados entre os anos de 1811 a 1820. Nos anexos de sua correspondência, encontra-se o “*Mapa das pessoas que se vacinaram em 1820*”, no qual foram vacinados oito indígenas: um vacinado no mês de junho, outro no mês de agosto, um vacinado no mês de setembro, quatro vacinados em outubro e, o último em dezembro. O número de pessoas vacinadas, em 1820, foi de 2.688 – 593 brancos, 284 pardos, 1.803 pretos e 8 índios já mencionados⁵³.

Com o objetivo de obter mais informações sobre a propagação da vacina no Município Neutro, a Secretaria do Estado dos Negócios do Império expediu à Junta da Instituição Vacínica da Corte a portaria de 21 de fevereiro de 1831. Em resposta ao Visconde d’Alcantara (ministro e secretário interino d’Estado nos Negócios do Império), o secretário Joaquim Ferreira da Silva Medella encaminhava um “*Resumo dos Trabalhos e Progresso da Vaccina na Casa de sua Instituição no Rio de Janeiro em o anno de 1830*”. O documento apresentava as seguintes informações:

⁵¹ A Junta da Instituição Vacínica da Corte foi criada pelo decreto de 4 de abril de 1811 (subordinada à Fisicatura-mor e à Polícia da Corte) com o objetivo de propagar a vacina antivariólica (Cabral, 2014). Em 1831, passou a ser chamada de Junta Central de Vacinação e, após a criação do Instituto Vacínico do Império (decreto nº464, de 17 de agosto de 1846) foi incorporada a esse órgão.

⁵² Theodoro Ferreira de Aguiar era cirurgião-mor do Exército e médico da Real Câmara, quando foi nomeado inspetor geral da Junta (após a criação da mesma).

⁵³ É interessante observar que no mês de setembro vacinaram-se 327 pessoas na aldeia de Mangaratiba e suas vizinhanças. Mas a documentação não explicita os indígenas que foram ali vacinados. Novamente, em 1827, cumprindo o aviso de 27 de novembro, expedido por Pedro de Araújo Lima (ministro e secretário dos Negócios do Império), um funcionário vai à Imperial Fazenda de Santa Cruz vacinar os escravos da referida fazenda e vizinhança, incluindo a aldeia de Mangaratiba.

	Innocentes brancos, de ambos os sexos	898
Innocentes	Innocentes pardos, de ambos os sexos	458
	Innocentes pretos, de ambos os sexos	1.028
	Espôsto da Misericórdia	1
	Total	2.358
Adultos	Adultos brancos de ambos os sexos	96
	Adultos pardos de ambos os sexos	104
	Adultos pretos de ambos os sexos	4.908
	Adultos indígenas de ambos os sexos	32
	<i>Total</i>	5.140
Total geral de pessoas vacinas em 1830		7.525

Tabela 5: : Índios vacinados. Fonte: Elaboração da autora com base nos dados da Série Saúde (ANRJ, 1831).

Comparando os resultados oficiais dos registros, em 1830, conforme a tabela nº 5, temos um expressivo contingente de índios vacinados, 32 no total. O mesmo não se verifica entre 1832 e 1834, período em que foram registrados apenas 4 índios no ano de 1832: dois indígenas vacinados no “*Mappa dos indivíduos vacinados na Caza da Instituição Vaccínica do Rio de Janeiro no 1º semestre do corrente anno de 1832*” e, igualmente, no *mappa* do 2º semestre, há mais dois índios vacinados. Nos documentos analisados, vale destacar que em 1820 encontramos 8 índios registrados; já em 1829 (ano que a Junta apresentou um mapa com o número de pessoas vacinadas) não há nenhum registro. Em 1830, todavia, encontramos o registro de 32 índios, enquanto no ano de 1832 foram registrados somente 4. Nos anos seguintes, 1833 e 1834, não há nenhuma referência aos indígenas. Cabe lembrar que a vacinação era realizada na casa do Senado da Câmara e os serviços de saúde ficaram vinculados à Câmara Municipal até 1850, quando se criou a junta de Higiene Pública (Cabral). Daniel P. Kidder ([1845] 2001: 99), pastor norte-americano, caminhando pelas ruas do Rio de Janeiro, viu à porta da Câmara Municipal um “índio e um tropeiro do interior” aguardando para serem vacinados, em meio à multidão.

O medo da varíola (preocupação constante desde o período colonial) e outras doenças que assolavam a cidade deslocavam os ricos, na segunda metade do século, para regiões mais afastadas e espaçosas – Botafogo, Tijuca, São Cristovão, Itaguaí, entre outras –, enquanto o centro da cidade era convertido em moradias informais, como

os cortiços, intensificando as inquietações com a saúde e a ordem pública. Por isso, viver nos subúrbios mais afastados da Corte não era uma questão de elegância apenas. Nessa época, para fugir da devastação da febre amarela d. Pedro II e sua família, por exemplo, se refugiavam no Palácio de Petrópolis, em meados de dezembro, retornando a São Cristóvão apenas no outono (Barman, 2012: 197). A difusão da vacina propulsionou melhorias no quadro sanitário da capital (as condições higiênicas igualmente), mas as mudanças foram gradativas porque eram frequentes os ciclos epidêmicos que irrompiam na cidade, por exemplo, a epidemia de febre amarela que atingiu a capital do Império no verão de 1849-1850 (Cabral, 2014).

Os resultados do censo de 1872 discutidos no capítulo anterior, por sua vez, permitem argumentar a favor da existência de indígenas vivendo na cidade do Rio de Janeiro ao longo de todo o século XIX⁵⁴ e, por outro lado, possibilita dimensionar melhor o processo migratório de índios para a capital do Império, como mostra a tabela abaixo.

Censo de 1872 - Município Neutro (Indígenas)						
Províncias	Mulheres			Homens		
	Casadas	Solteiras	Viúvas	Casados ⁵⁵	Solteiros	Viúvos
Espírito Santo	8	0	0	11	2	0
Rio de Janeiro	97	14	13	128	15	4
São Paulo	2	1	0	16	1	1
Paraná	1	0	0	10	0	0
Santa Catharina	0	0	0	6	0	0
Rio Grande do Sul	10	1	1	29	0	0
Minas Gerais	6	1	2	18	1	2
Goiás	1	0	0	4	0	0
Mato Grosso	5	0	0	4	0	0
Bahia	4	3	0	23	6	2
Sergipe	1	0	0	11	0	0
Amazonas	6	0	0	11	0	0
Pará	6	0	0	61	0	1
Maranhão	5	0	0	43	3	0
Piauí	2	0	1	11	3	1
Ceará	3	0	2	81	1	0

⁵⁴ Não podemos esquecer que mesmo na República eles vinham seja incentivados pela professora Leolinda Daltro, seja pelo Marechal Cândido Rondon. O Sistema de Proteção aos Índios, através de suas iniciativas 'educativas', igualmente os traziam para estudarem nas escolas agrícolas da capital federal.

⁵⁵ No quesito "Estrangeiro naturalizados" identificou-se um caboclo casado, incluído na soma total.

Rio Grande do Norte	3	4	0	7	9	1
Paraíba	0	0	0	13	2	0
Pernambuco	11	1	0	47	2	1
Alagoas	3	0	0	26	0	0
Total	174	25	19	561	45	13

Tabela 6: : População indígena na cidade do Rio de Janeiro, em 1872. Fonte: Elaboração da autora com base nos dados do NPHEd, 2012.

Entre os 923 indígenas recenseados no Município Neutro – aproximadamente 0,34% da população total da Corte, 274.972 pessoas – verificamos um fluxo migratório de índios vindos de praticamente todas as províncias do Brasil, especialmente de outras regiões do Rio de Janeiro (onde oficialmente não existiam mais índios). A presença masculina era predominante, destacando os índios oriundos do Ceará, Pará, Pernambuco e Maranhão, vivendo em união conjugal (os casados constituem o maior percentual). O número de homens casados, 561 pessoas, e o percentual de índias com o mesmo estado civil (174 mulheres) é um dado que chama a atenção. Talvez essa diferença talvez seja um indício de matrimônios contraídos entre índios e mulheres pertencentes a outros povos, ou seja, casamentos interculturais.

O primeiro recenseamento brasileiro comprovou a existência de índios vivendo na Corte até a segunda metade do século XIX, contrastando com os discursos das autoridades oficiais. Eles habitavam em todas as freguesias do Município Neutro, com destaque para o número de indígenas⁵⁶ que moravam nos bairros da Candelária (289 pessoas, a maior parte com idades entre 10 e 40 anos) e Sant’Anna com 108 índios (Brasil, 1874, livro 5) – áreas do atual centro da cidade do Rio de Janeiro, habitadas pela camada mais pobre da população, com forte concentração de habitações informais como os cortiços, casinhas, estalagens (Chalhoub, 1996). Migrando de diferentes províncias do Império, os índios residiam na periferia/subúrbios da cidade e, ali vivenciavam distintas situações, como veremos a seguir.

2.4. Eles na cidade

⁵⁶ Dos quesitos investigados no censo de 1872, podemos analisar o contingente populacional (através da cor *cabocla*), a faixa etária, o estado civil e o bairro onde os índios viviam e, deste modo tecer algumas reflexões, delinear um rápido perfil sobre os índios na cidade do Rio de Janeiro.

Ao descrever a “diversidade das classes inferiores” na cidade, Rugendas ([1827] 1972: 109) comenta que o colorido da “raça africana” ressaltava “ainda mais o caráter sombrio dos índios que aparecem no mesmo quadro, na qualidade de barqueiros, pescadores ou tropeiros”. Para o artista-viajante, via-se “no Rio, muito poucos índios selvagens verdadeiros, e sua aparição chama a atenção dos próprios habitantes”. Todavia, acreditava no medo e temor dos “índios selvagens” e preferia os “índios civilizados” porque morando estes próximos à cidade “já abandonaram a vida selvagem há várias gerações e se misturavam com outras raças”.

As ruas escuras, pouco iluminadas por lampiões a óleo de baleia, ameaçavam a ordem estabelecida e favoreciam a ação de malfeitores, inclusive indígenas. Essa era a opinião de d. Diogo Maria de Gallard, expressa na memória intitulada *Sobre os meios e modos de obter e conservar a seguridade publica nesta cidade e Corte do Rio de Janeiro*, enviada ao príncipe regente em 30 de julho de 1818. D. Diogo Maria Gallard, cônsul geral português em Sevilha, propõe um conjunto de medidas para garantir o policiamento da cidade, indicando os meios de executá-las. As proposições incluíam: o porte de passaporte na entrada e saída da cidade – a pessoa deveria, no prazo de 24 horas, referendar seu passaporte na polícia, pois sem isso estaleiros, vizinhos, parentes, estariam proibidos de hospedar qualquer indivíduo –; proibia brigas, desafios ou pejejas; instituiu o toque de recolher. A quinta medida versava sobre a iluminação da cidade à noite. Gallard recomendava que as vias fossem bastante iluminadas, pois evidenciariam o bom gosto e elegância dos moradores. Ao contrário das ruas escuras “*he bom para malfeitores e indios bravos, facilita os delitos e, é pouco decoroso para uma Corte*” (Grifos meus).

A população hostil e perturbadora, com a qual se depararam os nobres portugueses ao desembarcar no Brasil, deveria ser mantida sob controle “com um aparato repressor que cresceu na mesma medida que o problema para cuja solução foi criado” (Holloway, 1997: 41). O príncipe regente e seu séquito trouxeram, entre as bagagens, a Intendência Geral de Polícia da Corte e do Estado do Brasil (posterior Intendência Geral da Polícia), responsável por inúmeras funções: obras públicas, abastecimento da cidade e iluminação, ordem pública, vigilância da população, investigação de crimes e capturas de criminosos, o recrutamento e a deserção de pessoas no serviço militar, entre outras.

Apesar da associação indevida entre ‘malfeitores’ e ‘índios bravos’, Gallard, em suas proposições, deixa claro a circulação de índios pelas ruas da cidade do Rio de Janeiro. O nobre português não foi o único a registrar a presença indígena na Corte. Carl Schlichthorst ([1829] 2000: 52), na acidez de suas memórias, não viu muitos índios na cidade, conforme deixa entrever em um trecho de seu diário: “Raramente se veem alguns indígenas”. Mas, o viajante enxergou caboclos entre os soldados, “há caboclos, descendentes de negros e índios ou de índios e brancos” e os chamados Botocudo “nunca vêm à cidade espontaneamente”. Henry Chamberlain (oficial da Artilharia Real Britânica, pintor e desenhista, permaneceu cerca de um ano no Rio de Janeiro) capturou diversos aspectos da vida cotidiana na cidade, reunidos em 36 gravuras. Ao registrar o enterro de um negro, o pintor destaca, em segundo plano compositivo é verdade, um casal de índios e seu filho vendendo artefatos de arte na rua.

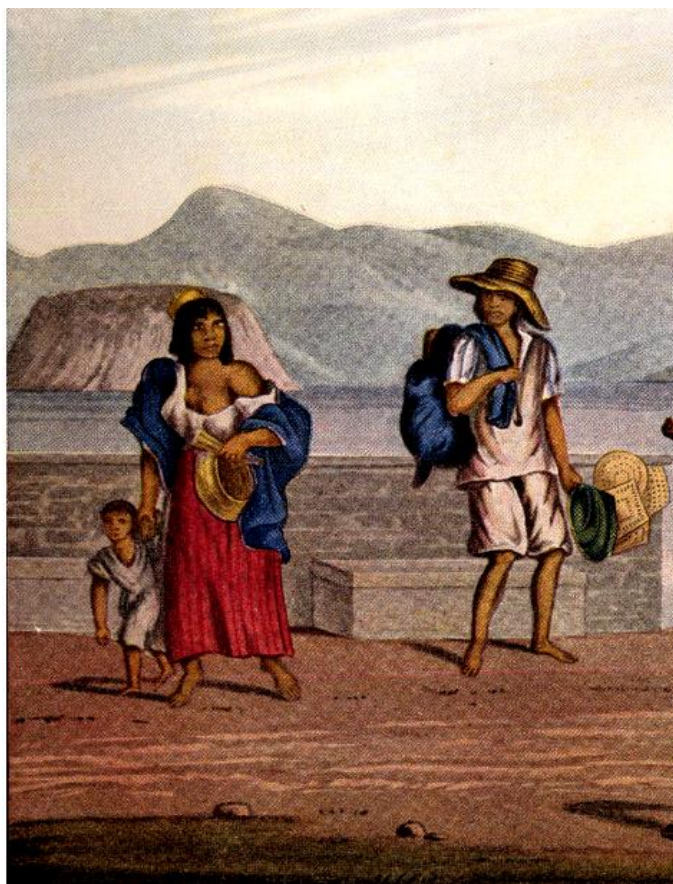


Figura 5: No detalhe, índios vendendo objetos de arte nas ruas do Rio. Fonte: Chamberlain (1821).

Chamberlain ([1821] 1943: 181), ao descrever a cena, define o casal como “caboclos ou aborígenes gente inofensiva, de conduta pacífica. São de estatura baixa e musculosa, cor de cobre, cabelos longos, pretos e lisos, altas maçãs do rosto; possuem, enfim, todos os traços bem conhecidos dos índios da América”. O desenho tenta reproduzir uma cena cotidiana de um casal “caboclo” e seu filho na cidade do Rio de Janeiro, vendendo artefatos (provavelmente de palha), não obstante, as descrições físicas dos mesmos diferem das imagens dos chamados caboclos na cidade do Rio de Janeiro, retratados por artistas como Debret e Rugendas.

A cena sugere, ainda, devido ao vestuário e à ausência de calçados, que os retratados viviam de modo simples, com poucos recursos e, facilmente poderiam ser vistos como pobres. Por outro lado, merece destaque a aproximação que o pintor estabelece entre as categorias *caboclos e aborígenes*, utilizadas como sinônimo, mas que possuíam acepções bastantes distintas na época. Apesar de não sabermos as condições de realização das imagens⁵⁷ de Chamberlain, fato que nos possibilitaria discutir melhor as intenções do autor, o desenho é extremamente importante, pois nos permite imaginar as diferentes realidades vividas por indígenas na cidade do Rio. Entre outras ocupações, eles vendiam objetos de arte nas ruas; prática que continua sendo realizada nos dias atuais por diferentes povos em todo o Brasil.

O pintor inglês não forneceu nenhum dado sobre os índios que aproveitavam as potencialidades da cidade para ali estabelecer um pequeno comércio. Spix e Martius, entretanto, registraram a presença de índios do aldeamento de São Lourenço (Niterói, capital da província fluminense) trazendo seus objetos de cerâmica para vender nas ruas do Rio de Janeiro (Spix e Martius *apud* Bessa Freire, 2015: 41). A confecção de artefatos de cerâmica ou palha era uma atividade relevante para a economia e subsistência desses índios, conforme observaram distintos viajantes. Para Debret (1834: 16), os índios dessa aldeia viviam de ‘sua indústria’, ou seja, da fabricação de objetos cerâmicos e dos diferentes tipos de esteiras feitas de junco. Wied-Neuwied ([1820]

⁵⁷ Chamo a atenção, todavia, para a intencionalidade, as mediações e os *usos sociais* das imagens produzidas por artistas-viajantes no século XIX, conforme demonstrou Andrea Roca (2014) ao analisar os desenhos de Rugendas sobre índios no Brasil e na Argentina. A esse respeito, veja-se Hartmann, Tekla. *A contribuição da iconografia para o conhecimento dos índios brasileiros do século XIX*. Fundo de Pesquisa do Museu Paulista, Coleção do Museu Paulista, Série Etnologia, vol. 1, 1975; Porto Alegre (1992: 59-72) e (1998: 75-112); Raminelli, Ronald. *Imagens da colonização. A representação do índio de Caminha a Vieira*. São Paulo: Editora USP, 1990; Knauss, Paulo. *O desafio de fazer História com imagens: arte e cultura visual*. In: ArtCultura. Urbelândia, v. 8, n. 12, jan.-jun., 2006, p. 97-115; Diener, Pablo e Costa, Maria de Fátima. *Rugendas e o Brasil. Obra completa*. São Paulo: Editora Capivara, 2012.

1942: 35) afirma que os homens trabalhavam “a serviço do rei na confecção de vasilhas” – feitas com argila cinzento-escura e, após o cozimento no fogo, ficavam com a cor avermelhada.

Apesar das profundas transformações no modo de vida tradicional, vivenciadas desde o início da colonização, a arte de confeccionar vasos cerâmicos era um saber transmitido às gerações mais novas. Luccock, ao conhecer a aldeia, registrou a existência de um mercado de cerâmica no aldeamento e observou o modo como as índias tradicionalmente elaboravam os potes – bastante apreciados na cidade –, mantendo vivo o jeito de fazer cerâmicas “Tais como seus antepassados, que nesta arte eram exímios há trezentos anos atrás, não usam estes de maquinário algum no modelar a argila, dando-lhes forma pelo simples giro do polegar e na perícia” ([1820] 1975: 173). Tomas Ewbank ([1856] 1976: 267), por sua vez, discorreu sobre a importância dos potes cerâmicos indígenas para a população que vivia na cidade do Rio de Janeiro, conhecidos como “macaco” ou “cântaro do Brasil”. Os objetos confeccionados de “barro leve, vermelho, poroso, ligeiramente aquecido e não vitrificado” eram “elemento fundamental da vida doméstica”, encontrados em todas as casas. O apreço pela cerâmica indígena era, entre outras razões, porque mantinha a água sempre fresca.

O aldeamento de São Lourenço e a ‘indústria’ dos índios mereceram insistentes registros de viajantes, naturalistas, que incluíram a aldeia em suas rotas de viagem. Afinal, os índios representavam, aos olhos estrangeiros, o ‘exótico’, o diferente. Luccock (1820), não obstante influenciado por ideias evolucionista, recolheu alguns dados linguísticos e compilou um raro glossário sobre o tupi (provavelmente a língua geral) ainda falado por alguns índios. Intitulado “Grammar and vocabulary of the tupi language” o documento é uma compilação das gramáticas de Anchieta e Figueira, como adverte o autor. Fato que não desqualifica o trabalho de Luccock, mas ressalta o seu interesse pelas línguas indígenas. Através de sua sensibilidade, sabemos que o tupi, nas primeiras décadas do século XIX, ainda era falado no aldeamento de São Lourenço. De igual modo, o príncipe Maximilian ([1820] 1942: 37) constatou que alguns velhos índios detinham o conhecimento de seu idioma, mantendo-o vivo apesar da preeminência do português: “Se bem que todos esses índios estejam hoje civilizados e falem português, compreendem ainda algumas palavras dessa língua, e *alguns velhos ainda estão de posse dela*, mas dia a dia se vai perdendo” (Grifos meus). Os

descendentes de Araribóia resistiam, mantinham a língua, a oralidade e algumas práticas culturais vivas.

Ao vender seus artefatos nas ruas, os índios estabeleciam distintas relações com a cidade, construídas há muitos anos atrás. No século XVII, por exemplo, Ondemar Dias (1998: 542) menciona a existência de um pequeno comércio de água, “vendida em talhas, por índios que apregoavam – em tupi – pela cidade, seu ‘produto’”. Até o início do século XIX, a cidade do Rio de Janeiro era entrecortada por diversos pântanos, alagadiços, mangues, lagoas e não havia fonte de água potável disponível (Idem). Conhecedores da região, os indígenas rapidamente, de modo bastante criativo, encontraram na venda de água um meio de subsistência.

Os interessados podiam comprar, ainda, licores anti-febril, variadas plantas, promessa de cura para muitas doenças, como paralisia, febres. O interesse pela ‘medicina indígena’ e o conhecimento dos índios sobre as plantas era também oficial. Através da Decisão Nº 33, de 28 de julho de 1813, pedia-se informações ‘circunstanciadas’ dos produtos medicinais indígenas em cada província, para serem aplicados aos enfermos do Hospital Real Militar da Côrte (Carneiro da Cunha, 1992: 8). No documento, o Conde Gouvêas menciona o interesse do príncipe regente nos “productos medicinaes indígenas” ao ouvir o physico mór (talvez da província do Rio de Janeiro) sobre a qualidade e a quantidade de plantas indígenas na capitania. O documento é importante, pois evidencia a circulação dos saberes tradicionais indígenas em um espaço urbano, especialmente na capital do reino.

Jean-Baptiste Debret e Johann Moritz Rugendas, em viagens por diversas províncias e cidades brasileiras, registraram costumes, paisagens locais, capturaram imagens variadas de índios. No Rio de Janeiro, por exemplo, Debret teve a oportunidade de conhecer, dialogar e retratar os chamados *Botocudo*, trazidos para conhecer o príncipe regente. Impactado com a presença dos índios, Debret escreveu ser a chance de começar “dentro de uma capital civilizada” a sua coleção especial de “selvagens”⁵⁸. Para Bessa Freire (2015a: 42), dois dias após a sua estadia no Brasil, “Debret viu índios *Botocudo*, trazidos do rio Belmonte para serem apresentados a D. João VI, que anos

⁵⁸ A *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil* foi editada em três volumes, composta de 153 litografias (acompanhadas de textos), resultado dos quinze anos de Debret no Brasil. O primeiro volume é dedicado exclusivamente aos índios; o segundo aos escravos negros e, o último voltado para os brancos. Segundo Andrea Roca (2014: 155), a organização dos volumes “revela a concepção do projeto ‘histórico’ de Debret, colocando os indígenas no começo da marcha do Brasil para a vida civilizada”.

antes lhes havia declarado guerra”. A família de Botocudo ‘civilizados’ de Belmonte (nome do rio Jequitinhonha em seu percurso na Bahia) veio, em 1816, para a Corte por intermédio do coronel Cardoso da Rosa⁵⁹. No Rio de Janeiro, o chefe indígena destacava-se por seu “notável traje” – composto por um manto e uma tiara de pele de tamanduá (Debret, 1834: 26). No encontro com d. João VI, realizado no Palácio de São Cristovão, os Botocudo tiveram “por decência” que complementar suas vestimentas com roupas não indígenas. O chefe vestiu um colete e uma calça de nanquim azul e os demais camisas e calças brancas de algodão, conforme documentou J. B. Debret.

O francês revela, ainda, ser o Rio de Janeiro constantemente visitado por famílias de ‘selvagens civilizados’, alojadas na Ilha das Cobras ou hospitaleiramente no Campo de Santa Anna, nas oficinas das obras públicas do governo. A proximidade com os índios foi de grande valia para Debret e, na opinião do artista, enriquecia o governo com novas populações, mas também o Museu de História Natural e do Palácio de Saint-Christophe com a valiosa coleção por ele formada de objetos (roupas, armas) doados a d. João VI. O rei, por sua vez, presenteava seus ilustres hóspedes com esses artefatos, que comporiam coleções de renomados museus na Europa. Debret fornece um dado importante para mapearmos a vida dos índios na cidade do Rio. O pintor-viajante diz que os chamados Botocudos ficavam no Campo de Santa Anna, nos alojamentos do governo. Informações como essa são de extrema relevância e nos ajudam a refletir sobre as redes de interações entre indígenas e não indígenas, que possibilitaram a migração dos índios para a capital do Brasil.

Mapear as redes – as pessoas envolvidas e os meios para trazê-los, os percursos realizados e, por último, os locais onde residiam na cidade – possibilitaria tecer um panorama mais preciso do cotidiano e trajetórias desses indígenas no espaço urbano. Além dos alojamentos, sabe-se da vinda de alguns índios para a casa de particulares, especialmente as crianças, que por meio da ‘adoção’ seriam literalmente ‘civilizadas’. O jornal Diário do Rio de Janeiro, N°11, de 13 de dezembro de 1834, na sessão “Notícias Particulares”, uma espécie de “Classificados” da época, anunciava uma vaga para criança acompanhante (com faixa etária entre 8 e 14 anos) de um menino de um ano e meio, com preferência para “*algum indígena desvalido*”. O anúncio deixa entrever a existência significativa de crianças indígenas, habitantes no espaço urbano e,

⁵⁹ Cardoso da Rosa era alferes, comandante do Quartel de Linhares e da 1ª Divisão Militar do Espírito Santo (Paraíso, 2004).

consequentemente, evidencia um processo relevante de migração desses jovens para a capital do reino.

O incentivo ao recrutamento de crianças indígenas para o Arsenal da Marinha, por exemplo, talvez esteja entre as possíveis razões (sobretudo as constantes deserções) dessa presença infantil na cidade. Outro ponto que chama a atenção no anúncio é o uso do adjetivo *desvalido*, indicando desproteção, fragilidade, aparente estado de pobreza. Muitos adultos e jovens índios vieram, por exemplo, recrutados para os serviços militares – no Arsenal da Marinha, na Armada, Exército Real e Escalor Real, Guarda Nacional – ou trabalhar nas obras públicas (Debret menciona as oficinas do governo). No século XIX, diferentes estratégias foram utilizadas para ‘civilizar’ os índios, destacando-se, entre elas, a construção de escolas de primeiras letras em aldeamentos, a compra e venda, além da adoção (ou apadrinhamento) de indígenas, sobretudo crianças.

A história de Piududo, menino bororo adotado por Maria do Carmo de Mello Rego⁶⁰ e Francisco Rafael de Mello Rego (general e presidente da província do Mato Grosso), nesse sentido, é bastante elucidativa. Piududo (beija-flor na língua bororo) passou a conviver com seus pais adotivos quando tinha cerca de sete anos, no palácio da presidência. Batizado, recebeu o nome cristão Guido e, aos poucos estabeleceria uma relação afetuosa com d. Maria do Carmo, a quem chamava carinhosamente de mamãe, e com o general (Pacheco de Oliveira, 2007). Órfão de pai e mãe, antes de ser adotado, Piududo vivia aldeado em colônias militares com seus três irmãos e outros Bororo (Xavier, 2011: 6). Segundo Ana Paula Xavier, em 1888, o menino foi levado pelo capitão Antônio José Duarte (diretor da Colônia Militar Thereza Cristina) para ser adotado, com ordens do cacique Boroiaça. O chefe indígena tinha firmado um acordo com Maria do Carmo de Mello Rego de enviar “um indiozinho órfão de pai e mãe que tivesse cabelos compridos, conforme pedido da referida Senhora que lhe prometera criar o menino como filho” (2011: 7).

⁶⁰ Sobre a sua relação com os indígenas no Mato Grosso, Maria do Carmo produziu as seguintes obras: Rosa Bororo; Guido (páginas de dor); Lembranças do Mato Grosso; Artefatos Indígenas de Matto Grosso; Curupira: lenda cuyabana, publicadas com o incentivo de cientistas e viajantes da época, entre eles o Visconde de Taunay e Karl von de Steinein (Xavier, 2012: 69).

Na cidade de Cuiabá, além do batismo, Piududo foi educado como um “branco” e obrigado a abandonar suas práticas culturais – aos poucos, deixou de viver nas matas caçando pequenos animais, a nadar em rios, comer com as mãos, correr e andar nu por vários lugares, pois conheceu a vergonha, cobriu-se com roupas (Xavier, 2011: 7). Conforme Xavier, incentivado dia após dia a silenciar a língua indígena, tendo em vista que esta não era muito aceita na cidade, o bororo ficou restrito a pronúncia de palavras e a tradução para o



Figura 6: Piududo. Fonte: Pacheco de Oliveira, 2007.

português, em diálogos estabelecidos com sua mãe adotiva. Apesar de toda assimetria das relações, Guido foi tratado por Maria do Carmo e Mello Rego como um filho e se mudaria com o casal (em 1889) e outro menino Bororo (batizado com o nome de Salvador) para o Rio de Janeiro, onde viveria seus últimos anos de vida. Adotado por uma família rica e culta, o menino foi educado “nas primeiras letras” por sua mãe adotiva e sempre viveu em um ambiente político-cultural privilegiado.

Na capital do Império, o jovem índio deu continuidade aos estudos, conheceu intelectuais, políticos influentes, como a princesa Isabel e o príncipe Conde d’Eu; testemunhou a derrocada do Império e o nascimento da República. Guido, não mais Piududo, mostrava talento para as artes, expresso nos 329 desenhos por ele deixados (Pacheco de Oliveira, 2007: 84). O jovem Bororo faleceu na tarde do dia 26 de janeiro de 1892, vitimado por uma moléstia⁶¹.

A trajetória de vida de Piududo é singular, se compararmos às realidades de outros jovens indígenas adotados por ‘brancos’. Comportamentos depressivos, tristeza, melancolia, silêncios, eram atitudes comuns entre crianças retiradas de suas famílias (Wittmann, 2007). Como observou Pacheco de Oliveira (2007: 78), na província do Mato Grosso, por exemplo, recolher crianças era uma prática para “em uma replicação de um vínculo de escravidão, vir a transformar-se em mão-de-obra totalmente passiva e

⁶¹ Provavelmente o menino Bororo faleceu de pneumonia (Pacheco de Oliveira, 2007,). Os 329 desenhos (em sua maioria, retratos da paisagem do Mato Grosso) compõe uma das mais antigas coleções do Museu Nacional – composta ainda por 400 artefatos indígenas do Mato Grosso, quadros –, doada por Maria do Carmo Mello Rego (Pacheco de Oliveira, 2007: 77).

dependente”. Meninos e meninas eram vendidos por alguns mil réis, sendo explorados em fazendas e casas de particulares. A prática de adoção de jovens índios atravessará o século, conforme evidenciou Luisa Tombini Wittmann (2007), ao reconstruir algumas histórias de crianças indígenas (dos chamados Xokleng) adotadas por alemães no início do século XX no Vale de Itajaí, em Santa Catarina.

2.5. Quem disse que índio é preguiçoso?

Thomas Holloway (1997: 24), em seu clássico estudo sobre a origem da polícia no Rio de Janeiro, chamou a atenção para o número considerável de pobres livres ou classe baixa não-escrava existente na capital do Império. Para o autor, a composição desse segmento populacional era demasiado distinta, formada por: nômades marginais, domésticos, pessoas envolvidas “nos níveis inferiores de produção artesanal e posteriormente industrial”, no comércio varejista e no abastecimento da cidade, em serviços de construção, transporte e acomodações públicas, além de praças do sistema policial. O historiador observou que entre essas pessoas “alguns descendiam em parte dos nativos que habitavam o Brasil quando da chegada dos europeus”.

Os constantes deslocamentos de índios para o Rio de Janeiro eram incentivados, no século XIX, pelo governo central. John Luccock ([1820] 1975: 167) confirma as tentativas de ‘civilizar’ os índios e as manobras criadas pelo Estado para explorá-los na agricultura. Para isso, entre as estratégias oficiais, “designou-se-lhes uma espécie de Curador, que pareceu conquistar-lhes a confiança, conseguindo que alguns dos novos fossem trazidos para o Rio a educarem-se muito especialmente nas artes da lavoura”. Com relação à vinda de índios para estudarem no Rio de Janeiro, nos faltam dados mais precisos para tecermos um quadro minucioso da questão, todavia, sabe-se que o fluxo de índios se deslocando para a corte era intenso e por variados ensejos (Bessa Freire e Malheiros, 2009).

Por um lado, d. João VI decretava guerra aos chamados Botocudos através da Carta Régia de 13 de maio de 1808, por outro, incentivava a vinda e a permanência dos mesmos na corte para serem explorados em diferentes atividades. É o que mostram as

correspondências entre a Secretaria do Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra⁶² e a presidência do Real Erário. Em 2 de junho de 1808, o conde de Aguiar, vice-rei, enviava a Francisco Bento Maria Targini (tesoureiro-mor) um aviso solicitando assistência à “*India Botocuda e seus dous filhos*”, vindos de Minas Gerais, conforme o aviso ao tesoureiro-mor (datado de 2 de junho de 1808) transcrito abaixo:

“Remetto a V. S. o aviso de 31 de Mayo passado, que me foi expedido pela Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, para que a India Botocuda (...) e seus dous filhos, vindos de Minas Gerais, sejam socorridos á Custa da Real Fazenda, para a Sua diária subsistencia, com as quantias que nelle se declarão, e que devem ser entregues ao Coronel Francisco Manoel da Silva, como o Principe Regente (...) he servido ordenou. 2 Jun 1808. Conde de Aguiar - Sr. Francisco Bento M^a Targini”.

No mesmo ano, em 23 de novembro, o vice-rei, em nome do príncipe regente, ordenava que o Real Erário assistisse os dois “índios Botocudos” vindos do Espírito Santo, com a quantia diária de cento e vinte réis. Documentos dessa natureza revelam o interesse e incentivo do governo central em trazer, principalmente, crianças indígenas para o Rio de Janeiro com o objetivo declarado de torná-las “cidadãos úteis”, o que implicava usá-los como força-de-trabalho. Nesse sentido, o aviso do conde de Aguiar (de março de 1811), sobre a assistência aos Botocudos, a Francisco Bento Maria de Targini é bastante elucidativo.

“Remetto a V. S. o Aviso que me foi expedido pela Secretaria de Estado dos Negocios Estrangeiros e da Guerra em data de 12 do corrente com a representação do Coronel Fran^{co} Manoel da Silva e Mello, para que pelo Real Erario se pague mensalmente a despeza dos Indios Botocudos, cujo sustento e educação lhe foi confiada, a razão de 400 reis por dia a cada hum, com a obrigação de os vestir Tambem, contando-se este pagamento dos dias em que tomou conta dos referidos Indios. Rio de Janeiro, Mar de 1811. Conde Aguiar = Sr. Francisco Bento M^a Targini” (Grifos meus).

As despesas com os índios saíam dos cofres régios, cabendo a Francisco Manoel da Silva e Mello ser uma espécie de tutor/curador dos indígenas na cidade do Rio de Janeiro. Em outros documentos, pertencentes ao fundo Conselho da Fazenda, são

⁶² Com a vinda da corte portuguesa para o Brasil, foi instalada uma estrutura administrativa e judiciária necessária para adequar o Rio de Janeiro (sede do poder monárquico) às exigências políticas, econômicas.

recorrentes o pedido de custeio, mas também o pagamento das despesas que já tinham sido feitas pelo militar, para ‘educar’ e, em certo sentido, ‘civilizar’ os índigenas, conforme o aviso do conde de Aguiar ao tesoureiro mor, de 29 de julho de 1812. Ordenava-se o pagamento ao coronel pelos gastos feitos com os seis índios Botocudo, remetidos da capitania de Minas Gerais.

É interessante notar que o tema *índios*, no início do século XIX, constava na pasta da Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, fato que nos chama a atenção, tendo em vista que em maio de 1808 d. João VI havia decretado guerra aos chamados Botocudos. A violência contra os índios estava na pauta política dos governantes e foi um dos pilares da colonização. Entre as orientações gerais do governo central estavam ainda o incentivo ao recrutamento, amiúde forçado, para o serviço militar. Novamente, encontramos, nas correspondências do conde de Aguiar e o tesoureiro mor, um aviso ordenando a assistência mensal de setenta e dois mil e novecentos e sessenta réis para o pagamento dos índigenas no Arsenal Real do Exército. A quantia deveria ser entregue ao intendente do real trem e distribuída aos índios diariamente para evitar a deserção. O aviso dizia:

“Remetto a V. Sa o aviso que me foi dirigido pela Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, para que V. S. mande entregar a Caetano Pimentel do Vabo, Brigadeiro e Intendente do Real Trem a quantia de settenta e dous mil nove centos e sessenta réis, para pagamento dos vencimentos dos Indios, que trabalharão no Arsenal Real de Exercito, e no Escaler Real, cuja quantia V. S. mandara entregar no principio de cada mez ao mesmo intendente do Real Trem, porque diariamente vá pagando aos ditos Indios, a fim de elles se conservarem. Rio de Janeiro em 18 de Jul 1810. Conde de Aguiar = Sr. Francisco Bento M^a Targini”.

O governo central e seus agentes não eram os únicos favoráveis e incentivadores da transformação dos índios em trabalhadores braçais. Debret (1834: 16), de igual modo, estimulava o processo de assimilação dos índios, incentivando a exploração da mão de obra indígena ao afirmar que eles “tornam-se excelentes trabalhadores quando civilizados e dão provas de uma inteligência perfeita onde quer que sejam empregados”. Assim, a condição para serem bons trabalhadores e inteligentes era tornarem-se *civilizados*. Segundo Bessa Freire e Malheiros (2009: 83), com base especialmente nos documentos do Fundo Polícia da Corte, na cidade do Rio de Janeiro os índigenas eram

discriminados, reprimidos como “*caboclos*”, moravam em cortiços; outros sem emprego e sem domicílio vagavam por tabernas e vendas de bairros como Candelária, Santa Rita e São José, em permanente conflito com a polícia.

Transformar *indígenas* em *caboclos* era a primeira violência, de muitas outras sofridas no espaço urbano, pois o conceito tinha uma acepção bastante pejorativa. Saint-Hilaire ([1830]1964: 162) foi um dos primeiros viajantes a escrever sobre o uso depreciativo do conceito. Para o francês, *caboclo* ou *caboco* era um “apelido injurioso aplicado aos indígenas em diversas Províncias do Brasil”. Acionar a categoria *caboclo* era uma forma classificatória de evidenciar o processo de ‘catequização’ e ‘civilização’, por outro lado, marcava-se o lugar e o tratamento que aquele indígena (denominado *caboclo*) tinha no espaço urbano, particularmente na corte.

Inúmeros documentos (como temos visto) dão conta desse trânsito de índios, deslocados de várias províncias para o trabalho no Rio. É o que mostra a correspondência do ministro da Justiça, José Lino Coutinho, enviada à Câmara Municipal do Rio, em agosto de 1831.

“Manda a Regencia em Nome do Imperador pela Secretaria d’Estado dos Negocios do Império participar à Camara Municipal desta Cidade que tendo chegado da Provincia de Matto Grosso mais nove Indios, de Nação Guaná e o Capitão Gabriel Augusto Guanité que os acompanha; cumpre que a mesma Camara providencie acerca somente da subsistencia delles, na conformidade do que se precedêo com os primeiros; visto que a respeito do vestuario, e fornecimento dos gêneros que sollicitão, vão ser satisfeitos pela Intendencia Geral da Policia. Palacio do Rio de Janeiro em 12 d’Outubro de 1831 – Jose Lino Coutinho” (AGCRJ, Série Assistência a Alienados, folha 1).

A correspondência mostra uma rede institucional criada para garantir a permanência dos índios na cidade e, deste modo afiançar a utilização da força de trabalho indígena em diferentes atividades. A subsistência dos Guaná/Kinikinaus cabia à Câmara Municipal e à Intendência Geral da Polícia competia providenciar as vestimentas e os “generos que sollicitão”. Os documentos evidenciam, além disso, o interesse de diferentes instituições governamentais no controle da exploração da mão de obra indígena. Vale lembrar que havia também uma disputa pelo domínio dos presos entre o Arsenal da Marinha e a Câmara Municipal. Esta constantemente requeria “com

muita frequência a mão de obra indígena para os serviços nas obras públicas, como é o caso da reforma do Passeio Público, em 1831, que contou com o trabalho de índios remetidos inclusive de outras províncias do Brasil” (Bessa Freire e Malheiros, 2009: 84-85). Sabe-se que os Guaná/Kinikinau estavam entre os indígenas responsáveis pela revitalização do Passeio Público, conforme o despacho “offício (?) p^a. engajão 9 Índios p^a. trabalho no Passeio Público. 20 de (?) de 1831” (AGCRJ, Série Assistência a Alienados, verso da 2^a folha).

Em outra correspondência, datada de 15 de outubro do mesmo ano, novamente José Lino Coutinho informava à Câmara que já tinha incumbido ao intendente da polícia à tarefa de vestir e *batizar* os “Índios de Nação Quiniquináo”, conforme o documento abaixo:

“A Regencia em Nome do Imperador manda, pela Secretaria d’Estado dos Negocios do Imperio participar á Camara Municipal d’esta Cidade, em resposta ao seu officio 6 de (lacuna) te relativo aos Indios de Nação Quiniquináo, que o Desembargador encarregado do expediente da Policia foi incumbido de manda-los vestir, e baptizar; e que, feito isto, póde a referida Camara admittir ao serviço do seu Municipio aquelles que o quizerem; ficando na intelligencia que nesta data assim se communica ao dito Desembargador para seu governo. Palacio do Rio de Janeiro em 15 de Outubro de 1831. – Jose Lino Coutinho” (AGCRJ, Série Assistência a Alienados; grifos meus).

As atas da Câmara Municipal, igualmente, são reveladoras do emprego dos índios nas obras públicas. Na 69^a sessão, realizada em 1^o de outubro de 1831, os senadores agradecem ao fiscal⁶³ da freguesia de Santa Ana (atual centro da cidade) pelo envio de informações sobre 19 índios que viviam naquele bairro. Na ata consta a seguinte resposta:

“O Officio do Fiscal da Freguesia de Santa Anna participando que tinha recebido do Procurador 94\$240 r.^s para sustento dos 19 Indios, e q tinha os dado ao Administrador das obras para o fornecimento, e egualm.^e declarando que os d.^{os} Indios se ofereceraõ a trabalhar, e q desejavaõ serem Vaccinados, e Baptizados. Mandou-se agradecer ao Fiscal os seus bons Serviços e recomendar q os fizesse quanto antes Baptizar, Vaccinar, e resolveu-se q se

⁶³ Sobre os fiscais e procuradores das câmaras municipais e suas disposições, ver a Lei de 1^o de outubro de 1828 “Dá nova fôrma ás Camaras Municipaes, marca suas attribuições, e o processo para a sua eleição, e dos Juizes de Paz”.

participasse ao governo o Offerecimento q tinhaõ feito” (Atas das Sessões da Câmara Municipal – 1830-1831 – Cód. 107, fl. 307).

As correspondências e a resposta da Câmara do Senado permitem algumas reflexões, além das citadas, acerca da migração e exploração do trabalho indígena na capital do Império. No primeiro ofício, o ministro da Justiça documentou a vinda do Capitão Gabriel Augusto Guanité com nove Kinikinau para o Rio de Janeiro. Fato que evidencia a importância das relações tecidas, seja em âmbito regional, seja na esfera nacional, com as lideranças indígenas. Isso facilitava, entre outros aspectos, o recrutamento, forçado na maioria das vezes, de índios para a corte. Os líderes indígenas, de igual modo, foram extremamente importantes nas diversas tentativas (algumas bem sucedidas) de submissão de povos mais arredios e, conseqüentemente implementação de colônias, presídios em terras indígenas.

Conforme registrou José Lino Coutinho (no primeiro ofício) “*na conformidade do que se precedêo com os primeiros*”, outros índios Kinikinau tinham sido remetidos à cidade do Rio de Janeiro e, de igual modo, a subsistência deles estava a cargo da Câmara. O fiscal da freguesia de Santa Ana, por sua vez, documentou a existência de 19 índios ali vivendo, trabalhando nas obras de melhoramento da cidade, manifestando o desejo de se vacinarem e receber o batismo. Ambos, o ministro da Justiça e o fiscal da freguesia, talvez estivessem falando dos mesmos índios.

Na segunda correspondência, José Lino Coutinho afirma ser a Intendência Geral da Polícia responsável por vestir e *batizar* os índios. Na época um ritual católico, o batismo era uma estratégia utilizada pelo poder central para controlar a população indígena na cidade do Rio de Janeiro, tendo em vista a inexistência do registro civil⁶⁴ (criado formalmente através do Decreto Nº 5604 de 25 de abril de 1874). Os documentos paroquiais (entre eles os assentamentos de nascimento, batismo e óbito) eram uma forma de oficialização dos indivíduos perante o Estado e, conseqüente recenseamento dos habitantes. Não podemos esquecer que os documentos religiosos foram imprescindíveis para a realização dos primeiros censos provinciais brasileiros, conforme discuti no capítulo 1. Por outro lado, podemos compreender o batismo como

⁶⁴ O registro civil foi instituído obrigatoriamente no Brasil através do decreto de Nº 9886 de 7 de março de 1888.

uma espécie de passaporte, salvo-conduto utilizado para destituir os índios de sua condição de “ser índio”, estimulando a assimilação no espaço urbano⁶⁵. Pois ali, os índios eram considerados ‘civilizados’ e denominados de caboclos.

Debret (1834: 21), por exemplo, descrevendo a aldeia de São Lourenço, diz que *caboclo* era um nome genérico, atribuído a “*tout Indien civilisé, c'est-à-dire qui a reçu le baptême*”, portanto, aos indígenas civilizados, que receberam o *batismo*. O ofício supracitado do fiscal da freguesia de Santa Ana, entretanto, menciona o desejo dos índios de receberem o batismo. Se os próprios índios manifestavam tal ensejo, talvez o batismo fosse uma tática indígena para fugir do pesado estigma de “selvagem”, “primitivo”, do medo e preconceito dos cidadãos. Hipótese, no entanto, que carece de maior investigação.

É importante destacar que a relação dos índios com a cidade é anterior ao século XIX – não somente pelo fato de ter sido erigida em territórios indígenas e ser protegida por aldeamentos (criados nas proximidades), mas porque ao longo de todo o período colonial e pós-colonial a exploração da mão de obra indígena foi promovida por autoridades, usufruída por particulares, como demonstrou Ondemar Dias (1998) e o índio José Pires Tavares, evidenciou a continuação dessa prática no Dezenove. Em carta datada de 25 de maio de 1805, o capitão mor da aldeia de Itaguaí relatava ao vice-rei as dificuldades para enviar recrutas “capazes de exercer o serviço de sua alteza real, da pesca de baleias” (Tavares, 1854: 373) para o serviço nas forças armadas.

Na ocasião, Tavares queixava-se dos índios solteiros, enviados para a “dita pesca”, pois não retornavam. Parecia que a cidade exercia certo fascínio sob os índios sem uniões estáveis no aldeamento. Já os casados voltavam “Nú (nus), sem trazerem com que cobrir as necessidades de suas mulheres e filhos”. Indiretamente, nas entrelinhas da carta, o chefe indígena criticava a política de recrutamento, pois estava contribuindo para a depopulação da aldeia e pouco os beneficiava.

⁶⁵ Investigar os registros paroquiais de batismos, casamentos e óbitos talvez sejam um provável caminho, pois trazem dados relativos a nome, idade, filiação, procedência e residência dos índios (Bessa Freire, 1995: 372). O Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro, instalado no subsolo da Catedral Metropolitana, nesse sentido, reúne um importante conjunto documental, constituído de manuscritos, impressos e iconográficos que datam do século XVII. O site dos mórmons www.familysearch.org é outro importante instrumento de pesquisas que mantém uma rica coleção de registros paroquiais sobre diversos países.



Figura 7: Índios e os Arcos da Lapa. Fonte: Catálogo da exposição “O Rio de Janeiro continua índio” (2015).

Os índios trabalhavam, viviam e contribuíram na construção do Rio, ao longo dos séculos. A carta escrita por André Soares, em 13 de novembro de 1686, relata o uso imprescindível da mão de obra indígena na construção do Aqueduto da Carioca (atual Arcos da Lapa) “a qual obra se não pode fazer sem assistência dos Índios (...)” (AN, fundo Vice-Reino). Pedia-se a João Furtado de Mendonça o pagamento de quatro

vinténs aos indígenas, pois era costume que eles ganhassem os jornais, comida e varas⁶⁶ de panos. Os índios, entretanto, jamais foram pagos.

Na Corte, os índios sobreviviam de diferentes maneiras, exercendo variadas atividades nas obras públicas, pesca de baleias, no Arsenal da Marinha, na Guarda Nacional, no Arsenal Real do Exército e no Escaler Real, na Armada, correios, entre outros. A vida no centro político e econômico mais importante do século XIX era cheia de percalços e desafios. No serviço doméstico, a exemplo de Maria Caetana, a situação degradante (próxima à escravidão) dos índios que trabalham nas casas de particulares mereceu intervenções de diversas instituições: Ministério do Império, da Secretaria de Estado dos Negócios da Justiça, presidência da província, da Intendência da Polícia e o juizado de Órfãos (Bessa Freire e Malheiros, 2009: 85).

Em 26 de agosto e 2 de setembro de 1845, a Secretaria de Estado dos Negócios da Justiça, na pessoa de José Carlos Pereira de Almeida Torres, expediu um aviso a Luiz Fortunato de Britto Abreu Souza e Menezes (desembargador chefe de polícia) e ao juiz de Órfãos da Corte, informando a chegada de uma índia, vinda de São Matheos na

⁶⁶ Sobre o pagamento, em varas de algodão, aos indígenas, Edgar de Araújo Romero (1941: 23-24) diz que um dos primeiros a registrá-lo foi o padre Antônio Vieira, em sermão proferido no ano de 1653, no qual o religioso dizia: “O dinheiro nesta terra é pano de algodão: e o preço ordinário por que servem os índios, e servirão cada mez, são duas varas deste pano que valem dois tostões. Onde se segue que por menos de sete réis de cobre servirá um índio cada dia. Coisa, que é indigna de se dizer, e muito mais indigna, de que por não pagar tão leve preço, haja homens de entendimento, e de cristandade que queiram condenar suas almas, e ir ao inferno”.

lança Senhora d’Ajuda. Ela seria entregue a Francisco José Martins de Oliveira. Nos avisos o ministro do Império convidava às autoridades

*“a adoptar as mais efficazes providências, não só a respeito desta, como de quaesquer outros que já existam nesta côrte, ou venhão para o futuro, afim de que não se possa abusar da sua natural simplicidade, **reduzindo-os ao estado de quase perfeito captiveiro**”, [MJ, Torres, 1845] (In: Carneiro da Cunha, 1992: 200; grifos meus).*

O caso da índia serviu de alerta para despertar nas autoridades a necessidade de mapear as reais condições de vida e trabalho dos índios empregados domésticos na Côrte e nas províncias. Por outro, sensibilizou os governantes para o tratamento concedido aos indígenas nas casas de particulares. A história chegou ao conhecimento de d. Pedro II e, o imperador exigiu que todos os índios (trazidos para o Rio de Janeiro) fossem indagados se estavam sendo bem tratados, se queriam ou não continuar servindo nas casas. Em casos negativos, eles poderiam retornar aos aldeamentos de origem, cabendo à Secretaria de Estados dos Negócios do Império custear as despesas. No caso de permanência no emprego, haveria um acordo entre patrões e empregados – sobre o valor a ser pago pelos serviços – e firmado em *contrato de locação* dos mesmos serviços “nos termos da lei que regula taes contractos”.

Os índios contariam, para regular os contratos, com a figura do curador (devidamente nomeado). O locatário se responsabilizaria “*além da paga estipulada, a fazer **baptizar o locator**, se ainda o não estiver, e a **instrui-lo nas maximas e preceitos da nossa religião**”, conforme o aviso supracitado do Ministério da Justiça. (Grifos meus). As medidas proposta pelo ministro visavam cessar “*o escandaloso abuso com que muitos indígenas existem a serviço de pessoas particulares, talvez constrangidos, e se que disso tirem o menor proveito*” ([MJ, Torres, 1845] Carneiro da Cunha, 1992: 201; grifos meus).*

Cópias dos avisos ministeriais do Império – em cuja pasta o tema “índios” constava⁶⁷ – foram expedidas aos presidentes das províncias, ao chefe da polícia e ao juiz dos Órfãos da Corte. Todos deveriam cuidar, no sentido de cessar os abusos, os trabalhos impróprios ou excessivos que colocassem em risco a integridade física dos indígenas. Os inspetores de bairros realizaram um levantamento dos índios que viviam nas casas de particulares, organizado na repartição da polícia. No relatório final, apresentado na Assembleia, o ministro divulgou os resultados: existiam cinquenta e dois indígenas (entre mulheres e homens), com pessoas em diferentes faixas etárias.

Alguns índios aparecem na condição de ‘agregados’, outros “a título de se educarem”. Pouquíssimos recebiam por seus trabalhos “*mas todos sem ajuste por escripto, e talvez bem poucos com elle mesmo vocal*” (RMI, 1845: 25). Esse era o panorama dos empregados domésticos indígenas na Corte, em 1845. Conforme Sandra Graham (1992: 19), não havia muita distinção entre a situação das domésticas livres e escravas, posto que “qualquer criada podia ser submetida por longo período a trabalho exaustivo, alojamentos úmidos, dieta inadequada ou doenças que caracterizavam a vida do trabalhador pobre”. Nesta categoria, certamente figuram as mulheres indígenas.

Os avisos do ministro do Império foram publicados no jornal Diário do Rio de Janeiro, com a seguinte mensagem de despacho (em 10 de setembro do ano em questão):

“Passe esse edital convidando as pessoas que tenham indígenas em seu poder, para que dentro de um mez m’os apresente, afim de dar cumprimento a este aviso; e para que chegue ao conhecimento de quem convier seja publicado pelos jornaes (do) Rio” (Diário do Rio de Janeiro, 29/07/1845).

Havia, de fato, um interesse das autoridades em saber quem eram esses trabalhadores, onde residiam e as condições de vida; se a situação deles era legalizada “mediante contratos de locação” e, se eram batizados. Aspecto que merece, aqui, ser enfatizado. A mobilização e o destaque concedido à problemática dos empregados

⁶⁷ Na década de 30, entre as funções do Ministério do Império, estava a catequese e a civilização dos índios. Essa competência seria transferida, em 1861, para o Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas (Sá Netto, 2013).

domésticos na Corte deixa entrever o forte interesse na mão de obra indígena, especialmente para o trabalho nas Obras Públicas, já que os escravos estavam todos canalizados para a lavoura do café. Os índios estavam na ordem do dia.

Dos inúmeros viajantes que estiveram no Rio de Janeiro, foi Debret quem capturou a imagem mais emblemática da presença indígena na capital do Império. O desenho (nº 22) retrata uma família de caboclos (conforme o artista), residentes há vários anos no espaço urbano, que ganhavam a vida como lavadeiras. Nas margens do pequeno rio no Catete (subúrbio na época), as mulheres se reuniam pela manhã, retornando ao anoitecer para a cidade. Segundo Debret (1834: 16), um grande número de caboclos trabalhavam, como domésticos, na casa de ricos proprietários, alguns bastante idosos eram “*servos fiéis e respeitosos*” de ex-governadores e, por eles foram trazidos “*após o regresso à capital*”. As crianças indígenas na idade de doze a quatorze anos eram “*excelentes domésticos, inteligentes, animados e destemidos cavaleiros, caçadores e nadadores*”.



Figura 8: Lavadeiras índias em pleno Catete. Fonte: Jean-Baptiste Debret (1834).

Nas incertezas da rua, nas armadilhas da cidade, índios viviam por diferentes vias e tabernas, se envolviam em confusões, praticavam pequenos furtos e, por isso

eram presos (Bessa Freire e Malheiros, 2009). As intervenções no espaço público, necessárias para tornar a cidade habitável, foram realizadas, em grande medida, com a exploração da mão de obra de escravos, prisioneiros, igualmente por diversos índios, recrutados para os serviços d'El Rey, mas também presos (em alguns casos sem razão justificada) e condenados às obras públicas. O Fundo Polícia da Corte (AN) é indispensável para os estudos da situação indígena na cidade do Rio de Janeiro, sobretudo na primeira metade do século XIX (quando os registros são mais frequentes). Na vasta documentação, encontram-se informações sobre o deslocamento forçado de índios de seus territórios de origem, os tipos de relações que mantinham com negros e pardos, além do tratamento dispensado pela Polícia aos índios, considerados vadios, delinquentes (Bessa Freire, 1995: 89).

Nos códices relativos às devassas da polícia, em listas/relações de presos e nas correspondências dos intendentess da Polícia com outras autoridades, por exemplo, existem centenas de índios – crianças, mulheres e homens – encarcerados em várias prisões existentes no Rio de Janeiro, sendo o Calabouço⁶⁸ e o Aljube⁶⁹ as mais importantes até meados do Oitocentos, quando foi inaugurada a Casa de Correção do Rio de Janeiro⁷⁰ (Holloway, 1997). Remetidos de outras províncias brasileiras e freguesias, distritos, bairros fluminenses, como Tijuca, Irajá, Inhaúma, Campo Grande, Guaratiba, Resende, Itaguaí, Macacú, Sepetiba, os índios cometiam infrações diversas: embriaguez, brigas, desordens, atitude suspeita, porte de armas brancas (facas, canivetes, pedaços de paus), agressão, furto, deserção, conviverem com escravas fugidas, participar de revoltas, violar o toque de recolher ou 'toque de Aragão'⁷¹ (Bessa Freire, 1995: 89).

⁶⁸ O Calabouço era uma prisão de escravos detidos por punição disciplinar ou recapturados após tentativas de fuga; localizava-se ao pé do morro do Castelo, de frente para a baía de Guanabara, próxima ao Arsenal do Exército e o hospital da Santa Casa de Misericórdia, funcionando em uma instalação militar desde o período colonial (Holloway, 1997). A documentação comprova que os índios também eram encarcerados nessa prisão.

⁶⁹ O Aljube era antiga prisão eclesiástica que o governo arrendou da Igreja em 1808 e serviu como principal centro de detenção até meados de 1850. Situava-se na junção das ruas da Prainha (hoje Acre) e da Vala (Uruguaiana), conforme Holloway (1997).

⁷⁰ A Casa de Correção da Côrte, como também era conhecida, foi criada em 6 de julho de 1850 pelo decreto n. 678, que também aprovou o seu primeiro regulamento, com o objetivo de ser uma prisão modelo do Império, onde se executaria a pena de prisão com trabalho (Pessoa, 2014).

⁷¹ Francisco Alberto Teixeira de Aragão, sexto intendente da Polícia, instituiu o toque de recolher (mas conhecido como 'o toque de Aragão') na Corte, em 1825, para reprimir e restringir a circulação nas ruas dos escravos, mas também a população pobre (incluindo os índios), vadios, estrangeiros sem documentos (Holloway, 1997, 58-61). A população deveria permanecer em seus lares após o soar dos sinos das igrejas de São Francisco de Paula e Candelária às 22 horas (no verão) e 21 horas (durante o inverno).

Após a chegada da Corte portuguesa, em 1808, buscou-se criar instituições e processos mais abrangentes e padronizados de controle comportamental da população urbana, especialmente na cidade do Rio de Janeiro (Holloway, 2009: 253). No sistema policial e jurídico, todavia, as mudanças foram gradativas e, durante a primeira metade do século XIX, se assemelhava ao século anterior (Idem). Lembro que o sistema penitenciário foi esmiuçado por Thomas Holloway no livro *“Polícia no Rio de Janeiro – repressão e resistência numa cidade do século XIX”* (1997), no qual o historiador discute o desenvolvimento da polícia no Rio de Janeiro, esquadrinhando prisões e cadeias da cidade – suas condições insalubres, tipos de punições aplicadas aos presos – em menor medida às mulheres, pouco analisadas no livro –, recrutamento da mão de obra dos detidos, focando seu estudo na população livre de pretos e pardos, nos escravos, sem mencionar os índios.

Holloway (em seus estudos) documentou o tratamento concedido às pessoas livres “espancamento nas ruas ou posto policial, seguido por um processo sumário” e a rotina de chibatadas, agressões e humilhações aos escravos. Assim, centenas, milhares de pessoas eram punidas, enviadas aos insalubres cárceres do Rio de Janeiro, em sua maioria “masmorras e depósitos, em que as pessoas eram trancadas juntas pelos prazos fixados por várias autoridades, e as vezes abandonadas” (Holloway, 2009: 254), às forças armadas. Investigando a vida dos índios na Corte, encontrei no Fundo Polícia da Corte (ANRJ), Antonio Francisco Indio, preso na Corte quando estava nos andaimes do quartel (2º Regimento) “fazendo por isso suspeito” (ANRJ, PC, cód. 403, p.41, vol.1). Em outro caso semelhante, o índio José Ferreira foi detido com dois homens “p^{or} serem encontrados na rua da Valla pelas 11 horas da noite pasados, fazendo-se suspeitosos, achando-se ao ditto Joze Ferra. húa navalha de ponta, e dois [re]talho de Irlanda groça” (ANRJ, PC, cód. 403, p.177, vol.1).

O caso de Gonçalo Manoel Indio, enviado ao Calabouço por ser “vadio”, não ter emprego e moradia, é bastante elucidativo para análise dos tipos de relações tecidas por índios no ambiente urbano ou que se pretendia ser. Remetido do districto de Inhauma “p^{or} vadio sem emprego, e nem domicilio certo”, vivia por diferentes tabernas e era “socio do Cap^m do matto Dutra”. Contra Gonçalo Manoel, pesavam ainda agressões feitas a escravos “e consta q. forão os q. derão as pancadas nos escr^{os}. do Eng^o. da Rainha N. Senhora” (ANRJ, PC: cód. 403, p.368, vol.1). Gonçalo Manoel passou um ano na prisão, abandonando os fétidos porões do Calabouço em novembro de 1819,

quando assinou o “Termo de nunca mais ir ao Districto de Inhamuma com a pena de que infringindo o presente Termo ser prezo por hum anno, e trabalhar em Obras Publicas” (ANRJ, PC, cód. 0410, vol.2). Ouvindo as condições para restabelecer sua liberdade, Gonçalo Manoel “se obrigou cumprir” assinou o termo de fiança com sinal da cruz, pois não era letrado.

Os registros policiais pesquisados, na maioria dos casos, são de índios homens, mas mulheres e crianças também tiveram suas liberdades cerceadas. Maria Theresa, por exemplo, moradora na aldeia de Itaguaí foi remetida à “Cadêa desta Corte” pelo capitão mor da aldeia, Manoel. Em requerimento enviado (em abril de 1818) à Intendência da Polícia, Maria Theresa informava ao intendente sua versão da história e pedia averiguação dos acontecimentos. Presa, Maria Theresa acusava Manoel de abuso do poder, autoritarismo e que sua prisão foi motiva por vingança (ANRJ, PC, cód. 0329, vol.4). Ao juiz do bairro da Sé coube averiguar as denúncias de Maria Thereza. Todavia, nas correspondências do intendente da Polícia com outras autoridades (de 1818), não encontramos dados para construir uma narrativa sobre seus desdobramentos.

Os índios que se rebelavam contra autoridades, capitães mores de suas aldeias, moradores, religiosos, de igual modo, eram punidos, detidos em prisões e galés, condenados, entre outras penas, ao trabalho nas obras públicas. Este foi o caso dos índios Luiz da Costa, João Ribeiro, Manoel José e Valerio da aldeia de Mangaratiba. Eles se rebelaram contra o capitão mor da aldeia, José de Souza Verneck, e foram “presos no serviço do Passeio, mandados por o seu capitão-mór índio da aldêa de Mangaratiba” (Souza Silva, 1854: 438). No requerimento, datado de 17 de março de 1807, eles suplicavam ao rei liberdade “por serem os supplicantes tambem indios e para poderem ser soltos e recolherem-se ás suas casas para tratarem de suas mulheres e filhos” (Idem). O desembargador juiz conservador dos índios, em despacho de 23 de março de 1807, informava:

“Senhor, Os supplicantes índios Luiz da Costa, João Ribeiro, Manoel José e Valerio, se acham trabalhando nas obras do Passeio desta cidade, por ordem do ill.^{mo} e ex.^{mo} vice-rei do estado, em castigo de não quererem reconhecer o novo capitão-mór de sua aldêa da Mangaratiba Pedro da Motta, queixando-se o mesmo capitão-mór até de pretenderem excitar contra elle algum tumulto, de que tudo dei conta de viva voz ao ex.^{mo} vice-rei do estado, como juiz conservador dos mesmo índios. É porém comprehendido em maior culpa o supplicante Manoel José o velho, o que já em outro officio dei conta ao ex.^{mo} vice-rei do estado fora um dos cabeças

do levante que os mais índios fizeram contra o velho capitão-mór de posto José de Souza Verneck: tendo já comprometido no tempo do vice-rei conde de Rezende delictos semelhantes” (Souza Silva, 1854: 439).

Através da documentação compilada por Joaquim Norberto de Souza Silva (1854) – requerimentos de índios, representações de moradores e do juiz conservador dos índios, despachos de autoridades e, mesmo das punições aos índios – sabe-se que o ‘levante’ dos índios da aldeia de Mangaratiba, revolta, foi bastante expressivo, gerando inquietações em autoridades e moradores nas proximidades da aldeia. Luiz da Costa, João Ribeiro, Manoel José e Valerio⁷² foram condenados ao trabalho em obras públicas; Manoel José “o velho, como cabeça também de motim e o deteve n’esta cidade muitos tempos em galés”. Na revolta, participou ainda Bonifacia, a única índia de que temos informação “degradada para Sancta Catharina como cabeça também de motim”; foi condenada ao degredo (Souza Silva, 1854: 435).

A história de Maria Thereza e dos índios de Mangaratiba são importantes para melhor avaliarmos as relações dos índios com os capitães mores nas aldeias, as razões do encarceramento de índios, suas lutas por seus direitos, entre outros aspectos. Os documentos policiais e judiciais, em última análise, auxiliam na escrita de uma história outra, com personagens reais e bastante desconhecidos. Deste modo, busca-se contribuir para “dar visibilidade a esses índios, retirando-os da sombra do olvido” (Bessa Freire, 2002: 13).

2.6. “agarrados e obrigados a servir”

A mão de obra indígena também era disputada por inspetores da Marinha e administradores da pesca de baleias. No ofício de 03 de junho de 1809, o administrador Geral da Real Administração de Pesca das Baleias reclamava o Índio Manoel da Conceição, preso por deserção. Segue o trecho,

“(…) Tenho a honra de pôr na presença de Vossa Alteza o ofício que me foi dirigido pelo Administrador Geral da Real

⁷² A documentação sobre a revolta dos índios de Mangaratiba mencionam outros índios envolvidos. Todavia, o requerimento em questão é assinado apenas por esses três indígenas.

Administração de Pesca das Baleias, reclamando o Índio Manoel da Conceição, pelas razões que constam do mesmo ofício, o qual o Índio me foi com efeito remetido, prêso, pelo Coronel do competente distrito, por ser desertor dêste Arsenal” (AMRJ, Ofícios do Inspetor da Marinha 1808-1814: 76-77).

A *Relação dos pagamentos feitos por José de Souza Netto, pagador dos Armazéns Reais, aos moços índios serventes do Arsenal e remeiros dos diferentes escaleres da Ribeira*⁷³, da Contadoria da Marinha (de 9 de fevereiro de 1809), documenta a baixa remuneração dos índios que ali trabalhavam, apresentando um panorama da significativa presença indígena no Arsenal da Marinha no início do Oitocentos. Segue um trecho do manuscrito.

Pagamento aos indígenas no Arsenal da Marinha e Armazéns Reaes

Serventes dos Armazens	Reaes
Deziderio de Souza.....	120 3\$720 pg
Manoel Furtado Feliz Rodrigues	3\$720 pg
Manoel Ferreira	3\$720 pg
Remeiros da Galeota.....	
Leonardo Dias	3\$720 pg
Elias () [Fagner].....	3\$720 pg
Antonio Joaquim	3\$720 pg
Ignacio Duarte Lopes	3\$720 pg

O manuscrito (embora com algumas lacunas) é uma relação composta de centenas de índios, cuidadosamente nomeados, com os soldos de seus respectivos pagamentos e o local onde trabalhavam: nos armazéns reais havia 4 índios, remeiros da Galeota (18 índios), da Savana (16 índios) e, por último, nos Escaleres da Ribeira existiam 111 indígenas. Em alguns casos, foram registradas eventuais despesas com hospital e outros gastos, além dos desertores. Na certidão de pagamento concedida ao pagador constam as seguintes observações:

⁷³ A relação completa encontra-se nos anexos.

“Certifico que José de Souza Netto pagador dos Armes (Armazéns) Reaes despendeo a quantia de quinhentos e vinte e hum mil settecentos e vinte reis com o qual pagou aos Mocos Indios empregados no Arcenal e Armazens que se acháo ao intempestuosos (?) nesta Relação (?) ficando o por pagar oitenta e nove mil duzentos e oitenta reis pertencente a praças que não aparecerão ao pagamento, auzentes, e que pagarão ao Hospital, cujas adições não paga junto ao que na minha presença se pagou a faz(?) o total da mesma Relação. E para constar papeiz a presente Certidão” (BNRJ, Anais, vol. 104, doc. 129, 20, 04, 002 n°83)

Coerção ao trabalho, descontentamento pelos baixos soldos recebidos, entre outros, motivavam as deserções, as revoltas indígenas. Para Juvenal Greenhalgh (1951: 100), “Os índios não se aclimavam à disciplina e à rotina fastidiosa do Arsenal e desertavam constantemente, fugindo para as aldeias de onde tinham vindo”. Silvana Jeha (2013: 05) demonstrou que os índios (em diferentes províncias) fugiam do recrutamento forçado, pois as notícias dos horrores no Arsenal da Marinha da Corte, na Armada, por exemplo, circulavam em várias regiões do Império. Fato que desagradava demasiado os inspetores da Marinha. O caráter coercitivo e violento do recrutamento militar no século XIX não é uma novidade na literatura histórica e tão pouco era “uma imposição totalmente arbitrária do Estado” (Moreira, 2011: 85). Vânia Moreira ressaltou a importância das instruções de 10 de julho de 1822 que estabelecia as disposições gerais do recrutamento militar, vigorando até 1875 – ano em que os critérios foram atualizados e o alistamento de corte universalizante foi instituído (Idem).

Insatisfeitos, os índios também utilizaram a escrita como instrumento de reivindicação de seus direitos e denúncia de maus tratos. Através de requerimentos, eles manifestavam seus descontentamentos, resistiam. Foi o que fizeram os remeiros da Fortaleza da Barra, insatisfeitos por não terem os mesmos direitos dos demais “Índios do Serviço deste Arsenal”. Enviaram um requerimento, com alguns homens, cobrando melhorias ao príncipe regente, conforme o ofício do inspetor.

(Requerimentos de alguns homens e dos Índios)

(...) e dos Índios remeiros da Fortaleza da Barra (...) e ultimamente a respeito do dos Índios remeiros da Fortaleza da Barra, pela informação junta do Capitão de Mar-e-Guerra Patrão-Mór consta que os suplicantes não tem as co-comodorias como os mais Índios do Serviço dêste Arsenal, e os julga com menos trabalho, porém em atenção a maior carestia dos mantimentos, parece merecerem mais alguns aumentos para sua subsistência, e é tudo quanto

tenho de poder por na presença de Vossa Alteza, que mandará o que fôr servido. Arsenal Real da Marinha, 13 de março de 1810.

As deserções e as reclamações não cessavam e chegavam às instâncias mais altas de poder, como o Ministério da Marinha. O ministro, por sua vez, exigia explicações dos inspetores, que eram obrigados a se justificar. O ofício de José Santa Rita (15 de abril de 1812), enviado ao ministro Inácio da Costa Quintela permite essa reflexão. No documento, o inspetor chefe de divisão declarava: “Os motivos que os Índios do serviço dêste Arsenal alegam para a sua continuada deserção ser o não se lhe pagar é falso, pois que dos empregados são eles os mais bem pagos”. A expressão “mais bem pagos” significava receber todos os dias “a quantia de CR\$0,12 e outros CR\$0,12 para completar a quantia de CR\$0,24 que vencem diariamente e recebem mensalmente”. O inspetor admitia, contudo, que havia atraso no pagamento “só com aquele atraso que sofrem os demais, bem entendido que os Índios, marinheiros do Armazem e Casa das Velas e os Carpinteiros, são das classes de menor dívida, que excedem de três meses”.

Remetidos ao Arsenal, muitos índios desembarcavam no Rio de Janeiro ainda crianças, rompendo a ludicidade de suas infâncias. No Arquivo da Marinha e nos porões do Arquivo Nacional, encontram-se os chamados livros de socorros, contendo registros de recrutas. As fichas, em geral, informam: o ano, o nome, a classe, a naturalidade, a idade, o estado civil, a estatura, a cor, tipologia do cabelo, a cor dos olhos, a filiação, a existência ou não de barba e, por último, o registro informava as razões do recrutamento. Assim, encontramos crianças entre 7 e 15 anos sendo remetidas ao Arsenal para aprenderem um ofício, conforme os livros de Socorros da Marinha de 1850 (AMRJ).

Aos 12 anos de idade, o caboclo João Pedro Ícaro de Iguassú “filho de outro”, em 9 de junho de 1854, chegava à Ilha das Cobras. Ele foi remetido à Inspeção do Arsenal e ali aprenderia o ofício de maquinista. Passado alguns meses, Domingos Francisco da Roxa, jovem caboclo de 9 anos, natural de Campos e filho de Francisco da Roxa, foi remetido à carpintaria do Arsenal, em novembro. Dois anos depois, em 16 de janeiro 1856, o jovem Thomas de 11 anos, natural do Rio de Janeiro, solteiro, caboclo, olhos pardos, cabelos pretos, filho de João Machado, tinha o mesmo destino de Domingos. Enviado por José Porto “à Inspeção desta”, trabalharia na Fragata Príncipe

Imperial, 8ª Infantaria. Por intermédio da Polícia da Côrte, João Pinto de 10 anos (filho de João Visconde), natural de São Paulo, era encaminhado à 10ª Infantaria, onde prestaria serviços na Fragata Pedro Imperial. Eustáquio da Rocha, acusado de ‘desordem’, chegou ao Arsenal em 4 de março de 1854. Natural de Iguassu, o jovem caboclo tinha 15 anos quando foi remetido à 10ª Infantaria.

Nos livros de socorros da fragata Constituição de 1846-1847 (ANRJ), por exemplo, encontramos 14 meninos indígenas, com faixa etária entre 9 e 16 anos, remetidos a bordo da embarcação como aprendizes de marinheiro. Eram eles: Pedro Rodrigues (13 anos), Angello Manoel de Oliveira (9 anos), Florentino Antonio (12 anos), Manoel Pereira (Ceará, 16 anos), Antonio Rodrigues (Ceará, 12 anos), João Pereira (Ceará, 13 anos), José Bizerra de Souza (Ceará, 16 anos), João Evangelista (12 anos), Manoel Luiz da França (Ceará, 12 anos), Antonio Cardozo (natural da Vila do Aracaty, 14 anos), Carlos Antonio Francisco (Ceará, 12 anos), Felismino José (Ceará, 14 anos), José Antonio (Ceará, 12 anos) e Bento José do Ceará, com 11 anos de idade. Destes, sabemos que Angello M. de Oliveira, natural do Ceará, filho de Manoel de Jesus, faleceu em 2 de novembro de 1846 na fragata Constituição. Destino igual teve Florentino Antonio, filho de Nicoláo de Mendonça, em um hospital de Lisboa (junho de 1847).

Classe Nº 389		Nome						
Aprendiz de Mar		Idade	Paiz	Religiao	Profissao	Estado Civil	Sexo	Morte
Manoel de Jesus		9 annos	Ceará	de M.	Marinheiro	Caboclo	Libre	
Vencimentos e Alterações		Recibimentos						
<p>Nota de 11 de agosto de 1846, de um com que se trata o seu pai castel. F. da Fragata p. instruccoes</p> <p>Manoel de Jesus</p> <p>F. da Fragata em 2 de outubro de 1846 sobre de 11 de agosto de 1846</p>		<p>Pago de 11 de agosto de 1846, de um de 11 de agosto de 1846</p> <p>Comissão de 11 de agosto de 1846</p>						

Figura 9: Crianças indígenas na Marinha. Fonte: Livros de Socorros da Marinha (ANRJ).

Enviados de seus aldeamentos, em muitos casos com a colaboração de capitães mores e chefes indígenas, remetidos da Santa Casa de Misericórdia ou das cadeias (presos por desordem, vadiagem, etc.), as crianças indígenas aprendiam diferentes ofícios. Thomas Ewbank ([1856] 1976) esteve no Arsenal da Marinha, em 10 de fevereiro de 1846, e documentou o cotidiano de jovens na Ilha das Cobras, inclusive índios. Ao percorrer suas instalações, Ewbank visitou as oficinas de jovens aprendizes, registrando em uma delas a presença de 200 rapazes de 6 a 12 anos de idade: brancos, pretos, mulatos e índios. Ali, aprendiam a ler, escrever, desenhavam e conheciam a aritmética. Segundo o viajante, aos 14 anos escolhia-se o ‘ofício’, aprendia e quando rapazes entravam para a artilharia. O destino desses meninos era incerto, a documentação pesquisada não nos permite acompanhar a trajetória de suas vidas nas forças armadas, na Corte. Todavia, a presença de crianças em um ambiente tão hostil e coercitivo revela a brutalidade do recrutamento militar, da pacificação dos índios.



Figura 10: Índio Guarani servindo como soldado de artilharia no Rio de Janeiro. Fonte: Jean-Baptiste Debret (1834).

Na província do Rio de Janeiro, os índios recrutados vinham de Mangaratiba, São Gonçalo, Itaguaí, São Lourenço, Cabo Frio e Vila Nova (RIM, 1817). Debret (1834: 21) registrou a “aptidão” para a navegação dos caboclos de São Lourenço (ideia compartilhada por governantes, políticos sobre os povos indígenas), pois no Arsenal da Marinha, relata o francês, trabalhavam vários caboclos, alojados com suas famílias, especialmente empregados nos “*serviços de canoas particulares do imperador do Brasil*”. Os descendentes de Araribóia tinham fama de bons marinheiros, como observou Carl Schlichthorst ([1829] 2000: 153) e “No remar e dirigir canoas não são

menos hábeis” documentou Luccock ([1820] 1975: 174). Thomas Ewbank ([1856] 1972: 210) documento o momento exato do desembarque de “centenas de recrutas” vindos da região Norte – um terço eram índios. Indagados sobre o tempo de alistamento, eles responderam que não se alistavam: “São agarrados e obrigados a servir”. Os presidentes das províncias tinham ordens para enviar os indivíduos desordeiros, e os índios que pudessem apanhar (Idem). Foi o que aconteceu, em 1826, com o principal líder dos índios de Pacatu (um dos aldeamentos da província de Sergipe), condenado aos serviços da Marinha por divergir e lutar contra os proprietários de um engenho próximo às terras indígenas (Dantas, Sampaio, Carvalho, 1992: 448).

Agarrados e obrigados a servir, centenas, talvez milhares, de índios desembarcaram na cidade do Rio de Janeiro. Ali, teceram novas redes de interações e relações no espaço urbano, escrevendo outra história.

Os jornais são outro tipo de fonte impressa relevante para seguir os passos dos índios no Rio. Por meio da imprensa, os encontramos em diferentes momentos, em situações variadas. Inclusive, sendo expostos, publicamente, como animais, humilhados e ridicularizados. Refiro-me aos indígenas trazidos para a Exposição Antropológica de 1882. Momento bastante oportuno para tecermos algumas linhas, de muitas já escritas, sobre a passagem dos três Xerente (trazidos de Minas) e, especialmente da família de Botocudo (vindos do Espírito Santo) e para a Côrte.

2.7. ‘Causou sensação na Corte’

A opinião é do historiador Marco Morel (2000) ao definir a exibição dos Botocudo como modelo vivo na “Exposição Anthropologica Brasileira” de 1882, organizada pelo Museu Nacional (dirigido na época pelo botânico Ladislau de Souza Mello e Netto) e inaugurada em 29 de julho no Rio de Janeiro. No evento, realizado no Campo de Santana⁷⁴, estiveram presentes ilustres convidados da sociedade carioca: a princesa Isabel, o imperador e a imperatriz Teresa Cristina, políticos diversos; fotógrafos como Marc Ferrez e representantes da imprensa, Angelo Agostini, entre eles (Andermann, 2004: 128). Lembro que na inauguração estiveram presentes índios de

⁷⁴ Em 1818, d. João VI criou o Museu Real, posterior Museu Nacional, que funcionava no Campo de Santana, no atual edifício do Arquivo Nacional (Barroso, 2000: 49).

distintos povos, todavia, em meio a tantas personalidades, os Botocudos eram o centro das atenções.

Disposta em oito salões⁷⁵, o público teve acesso a 780 peças (arcos e flechas, tacapes, indumentárias, colares, cabaças, cuias, objetos de caça, de armas – lanças, tacapes, zarabatanas, etc.), restos mortais (esqueletos, crânios, roubados de cemitérios indígenas, inclusive por Ladislau Netto em viagens ao Pará) oriundos de coleções particulares, mas também de diferentes regiões do Império. O próprio d. Pedro II emprestou objetos de sua coleção particular, conforme o Guia da Exposição Antropológica de 1882.

Na ocasião, cenários, reproduzindo o cotidiano imaginado das aldeias, foram montados com modelos feitas de gesso (moldadas no corpo dos próprios indígenas); cabanas, redes, canoas, instrumentos musicais davam o toque de exotismo ao ambiente. O guia da exposição informa que os visitantes puderam apreciar diversas gravuras, seis pinturas do dinamarquês N. A. Lytzen, fotografias do renomado Marc Ferrez, telas dos artistas Décio Villares e Aurélio de Figueiredo. Todos, pintores e fotógrafo, capturaram imagens, cenas, olhares indígenas que permanecem, a maioria, sem identificação. Villares⁷⁶, todavia, foi uma exceção, intitulava suas obras com os nomes dos índios retratados (Borges e Botelho, 2012: 16).

Para o historiador Marco Morel (2001: 1045), a exposição de 1882 tinha inspiração em uma “tendência de vanguarda” – organizada no Museum National d’Histoire Naturelle de Paris (demonstrada na nova Galeria do Musée de l’Homme, dedicada à coleções de objetos “naturais” que incluía, nas mostras científicas, formas representativas humanas ou realistas bastante fidedignas). Por isso, na Exposição Antropológica Brasileira havia forte apelo para esses objetos – bustos modelados sobre os corpos, esqueletos, modelos, partes do corpo e órgãos humanos, espécies animais,

⁷⁵ Conforme o guia da exposição, cada salão recebeu um nome de cientistas, naturalistas, cronistas, missionários, sendo homenageados: Pero Vaz de Caminha, Rodrigues Ferreira, Gabriel Soares, José de Anchieta, Jean de Léry, Marius, Hartt e Lund.

⁷⁶ O artista concebeu dez telas (nove bustos e uma em dimensões reais), especialmente para a exposição. Em todas as imagens, Décio Villares atribuiu o nome aos índios, idade e o povo de origem (Borges e Botelho, 2012: 16). Conforme os pesquisadores Luiz Borge e Marília Botelho (Idem), os indígenas retratados por Décio Villares foram: *Anhorô* (Cayapó, 20 anos) era o guarda da exposição antropológica; *Felismino* (tinha 6 anos e pertencia ao povo Ipurinã, do rio Purus no Amazonas); *Thomé* (menino Nak-nanuk, um dos subgrupo dos Botocudo, de 8 anos); *Nazareno* (também Nak-nanuk de 16 anos, da região do rio Doce.); *Anna Maria* (índia Tembê de 16 anos, regressa da aldeia do rio Potiryta, afluente do Capim, no Pará); *Matheus* (Tembê, era do aldeamento do Angelim, localizado no rio Capim, tinha 58 anos); *Joaquim Pedro* e *Benta* (esposa de Joaquim Pedro) e, por último *Joaquina* (sem idade).

vegetais, minerais, entre outros. Aqui, todavia, diferente da Europa, os organizadores tinham um precioso “trunfo ainda mais ‘naturalista’ e ‘realista’ que seus congêneres europeus” (Morel, 2000: 10).

Tendo em vista a importância que Ladislau Netto dera aos objetos, sobretudo antropológicos e arqueológicos, e a influência de paradigmas europeus, a exposição de 1882 tem relevância crucial na consolidação do pensamento científico brasileiro, afinal o evento foi uma “celebração” das ciências, sobretudo da antropologia física, impregnada do evolucionismo (Morel, 2001: 1041), que passaria a ter relevo para os cientistas brasileiros. Nessa época, as teorias raciais, bastante diversas, ganharam força particularmente após a abolição da escravidão, como demonstrou Lilia M. Schwarcz (1993). O debate sobre essas teorias e os lugares onde foram engendradas é extremamente importante (como demonstram os especialistas) para a história de consolidação do Brasil como nação, pois é nesse contexto que o país estava sendo pensado, criado, imaginado e a sua história oficialmente está sendo consolidada. Isto implica pensar no modo como os índios foram inseridos na história nacional, por conseguinte na memória social do país.

Em meio a um contexto fortemente marcado por ideais de progresso e assimilação, os intelectuais brasileiros, em linhas gerais, situaram o indígena nos primórdios da colonização e civilização (primeira parte da história), transportando-os sob o signo da singularidade e homogeneização, como demonstrou Kaori Kodama (2009: 181). No século XIX, a imagem do indígena histórico “Tupi por excelência, extinto de preferência”, contrastava, segundo John Monteiro (1996: 15), com o nativo contemporâneo, “integrante das ‘hordas selvagens’ que erravam pelos sertões incultos”⁷⁷. Na escala evolutiva, os povos indígenas que viviam conforme seus jeitos de ser e viver estavam, impreterivelmente, fadados ao desaparecimento, pois seriam, com os avanços da civilização, assimilados.

A atração da exposição científica, todavia, eram eles, os Botocudos. A presença dos indígenas na cidade “causou sensação na Corte”, afinal todos queriam ver e conferir

⁷⁷ Izabel Missagia de Mattos (2011: 157), por sua vez, diz que no século XIX a velha distinção – paradigma Tupi-Tapuia, avaliado pelo historiador John Monteiro (2001) – operada por portugueses no período colonial entre os chamados Tupi (aliados lusos) e os denominados Tapuia (inimigos), foi atualizada no século XIX em outros termos, quando especialistas brasileiros retomaram o Tupi como símbolo “maior da nacionalidade”, em contraposição aos Botocudos, Coroados, Bugres, além dos africanos, mulatos (por que não os caboclos?), observa a antropóloga.

“a ferocidade dos nativos”. Trazidos do Espírito Santo, a família era “*composta de um velho, casado com duas raparigas, uma velha, um rapaz, e dois meninos de diversas idades*”⁷⁸. *Dois das mulheres tem os tradicionaes botoques (...) são índios mutuns, família, segundo creio, do pans, nação Aymorê*” (MA, Souza, 1882). Assim escrevia Herculano Marco Inglez de Souza a Ladislau Netto, sobre a família de Botocudos que ele enviara ao Rio de Janeiro. Os índios sequer sabiam que o destino do vapor era a sede do Império. Souza os havia enganado, dizendo que eles iriam para outro rio, o Doce.

No ofício, Souza recomenda bom tratamento aos indígenas; o governo deveria vesti-los e alimentá-los, além de “*entretel-os na idéa*”, com pequenos presentes e fazê-los voltar “*com o intérprete, logo que possível*”. Por último, “*Recomendo-lhe mais uma vez os meus Botocudos, que vão ficar furiosos commigo, porq. lhe fis suppor que o vapor os levara para o Rio Doce*” (Grifos meus). O presidente demonstra, por um lado, ter uma relação de proximidade com a família indígena, por outro, de posse, tendo em vista o uso do pronome possessivo *meus*, quando se referiu aos índios.

Desse modo, enganados, os Botocudo aportaram na Corte e, literalmente, souberam que não estavam no *rio Doce*, mas no *Rio de Janeiro*, capital do Brasil. Ali, eles seriam expostos na vitrine, como animais em um zoológico (Morel, 2000: 10).



Figura 11: Botocudo na Exposição Antropológica. Fonte: Semana Ilustrada (BNRJ, 1882).

⁷⁸ Parece que o presidente se equivocou quanto ao número de Botocudos remetidos ao Rio de Janeiro. No ofício, inicialmente ele menciona a vinda de sete índios, mas depois descreve apenas seis. No entanto, na Corte estiveram sete Botocudo.

Apesar da acidez e sarcasmo do discurso de Angelo Agostini⁷⁹, o jornalista evidenciou o sentimento dos indígenas, ao serem exibidos a um público ávido e curioso para vê-los: desespero, medo, fuga. A caricatura acima é parte de uma imagem mais ampla (formada por desenhos outros, acompanhados, sempre, por pequenos textos, em formato de histórias em quadrinhos) da Revista Ilustrada⁸⁰, número dedicado à Exposição Antropológica Brasileira, no qual aparece um indígena Botocudo despido de suas vestes e tentando fugir, mas é detido por Ladislau Netto, que o segura pelo botoque. Ao fundo, vê-se uma multidão sorrindo, divertida, com ar de deboche, representando a “curiosidade pública”. Satiricamente, abaixo dos desenhos lia-se: “*Mas quem diria! Esses anthropophagos é que ficaram com medo de serem devorados pela curiosidade pública. Só a muito custo o director do Museu impediu que elles fugissem*”.

Os Botocudo já estavam sinalizando descontentamento, antes mesmo da realização do evento. Sabemos disso através da carta (datada de 26 de julho de 1882) do ministro da Agricultura, endereçada ao diretor geral do Museu Nacional. Na correspondência, o ministro propunha distribuir alguns brindes aos índios “*á custa da cathechese*” para “*aquietal-os até a Exposição Anthropologica do Museu*”, em detrimento da exibição dos Botocudo no Corpo de Bombeiros. A distribuição de brindes, lembro, tinha sido cogitada pelo presidente da província do Espírito Santo, em ofício citado, prevendo a insatisfação dos índios no Rio de Janeiro, pois os Botocudo sequer foram consultados sobre a viagem. No espaço urbano, estiveram expostos ao escárnio, humilhações, além de violências corporais.

Para Marco Morel (2000: 10), os chamados Botocudo, ‘irredutíveis’, ‘degradados’, indígenas da “ciência”, expostos no Museu Nacional (em regra geral, destituídos do seu contexto de origem) estavam equiparados aos objetos e seus artefatos e, nesse sentido “passíveis de aquisição e exibição – não tanto dentro da lógica escravista que transformava o escravo em mercadoria (...). Mas, sobretudo dentro da ideia de superioridade civilizatória e de uma objetividade científica”, destaca Marco Morel (Idem). Assim sendo, justificava-se – apesar de oficialmente o discurso e a política indígenista do governo monárquico não autorizassem o tratamento beligerante

⁷⁹ Jornalista, cartunista, artista gráfico mais importante do Segundo Reinado, essas eram algumas facetas do italiano Angelo Agostini. Foi precursor das histórias em quadrinhos no Brasil e a Revista Ilustrada é considerada, por especialistas, um marco editorial no país – na época, a mais relevante publicação de variedades do século XIX (Marigoni, 2012).

⁸⁰ Além da referida imagem, o quadro trás outras três caricaturas sobre os nativos, totalizando quatro desenhos.

aplicado aos índios, e, em certa medida, os valorizassem “como objetos de estudos científicos” –, na prática, por todo o Império o que se via eram inúmeras ações anti-índigenas, latente em episódios de extrema violência dispensados aos índios, a exemplo da história narrada por Izabel Missagia de Mattos (2004: 62) sobre o desaparecimento de uma aldeia no Jequitinhonha (1848), dizimada por portugueses da família Viola. Em represália aos ataques indígenas à sua fazenda, conduzidos pelo chefe Jiporok (na busca por seus dois filhos ‘adotados’), todos os índios da aldeia seriam mortos e dezesseis crânios indígenas foram comprados pelo Museu de Paris.

Na Corte, três anos antes, como visto, o tratamento dado aos indígenas nas casas de particulares, reduzidos “*ao estado de quase perfeito prisioneiro*”, obrigou o governo central a tomar algumas medidas contra o “escandaloso abuso”. Tal postura revelou o interesse do Estado em obter informações sobre a vida dos índios na sede do poder central. Episódios como os ocorridos em Minas e na capital do Império seriam justificados e naturalizados, ao longo de todo o século XIX, pelas chamadas “ciências das raças”, que transformaram os povos indígenas em seres degenerados, inferiores, “criaturas horrendas”, ‘primitivos’ que se encontravam no primeiro estágio da civilização, mas precisamente na “infância” (dizia Varnhagen, em frase bastante difundida e discutível) e seriam os ‘pobres do Império’, na expressão de Marta Amoroso (2014).

Nessa tendência que marcou, principalmente, a segunda metade do século XIX, as imagens, em variados números, da Revista Ilustrada sobre os Botocudos que estiveram na Corte, avançam nessa direção. De igual modo, as opiniões de cientistas como João Batista Lacerda, futuro diretor do Museu Nacional.



Figura 12: Suposta "ferocidade" dos Botocudo. Fonte: Semana Ilustrada (BNRJ, 1882).

Os ‘temidos’ Botocudo, então, passavam a comprovar as teorias de ferocidade e primitivismo difundidas em artigos, compartilhados por intelectuais, políticos, setores da sociedade, também a imprensa. Ampliar-se-ia, assim, o alcance desses ideais, consolidando representações equivocadas, bastante distorcidas da realidade, como a imagem acima do feroz Botocudo engolindo o pequeno e frágil pierrô. Sentado no grande botoque, ampliado propositalmente, o pierrô assustado e boquiaberto, diante da possibilidade de ser devorado, parece esboçar inutilmente uma reação de resistência ao abrir os braços e colocar seus pés na parte inferior e superior da boca do índio. Podemos observar, então, uma presa no lado direito, elemento compositivo importante, pois funde, nitidamente, o indígena e a fera em uma só imagem.

Abaixo da caricatura, igualmente nas demais imagens do quadrinho, há um texto elucidativo: “*Mas também quando a gente pensa que elles assentam o crhistão naquelle prato que (?) no beijo e o engolem como se fosse feijoada! Que horror!*”. Na semântica dos paradigmas raciais, imagem-texto destaca o caráter depreciativo e preconceituoso a respeito dos índios, ali representado por aquele “Botocudo-fera”, se assim posso dizer, grotesco, tão imaginativo e distante das concepções de ser/pessoa daqueles indígenas.

Incorporando a justificativa de hierarquização natural e inferioridade dos chamados Botocudo, João Batista Lacerda (1882: 2), em artigo publicado na Revista da Exposição Antropológica Brasileira, editada e distribuída na inauguração do evento, escrevia: “(...) *são os Botocudos a expressão de uma raça humana no seu maior grau de inferioridade. Alguns conservam ainda o horrível costume da anthropophagia e com grande dificuldade chegam a adaptar-se ao meio civilizado*”. A preocupação de Lacerda, em suas breves considerações sobre os Botocudo, era reforçar para o público as razões pelas quais os Botocudos eram a “atração” daquela sombria ‘celebração’.

A presença desses indígenas na Corte, impreterivelmente, gerou muitos burburinhos e interesse da população. Muitos queriam vê-los, tocá-los, todavia, a exposição demasiada prejudicava os Botocudo. Em sua história sobre a participação da província do Espírito Santo na “Exposição Antropológica”, Athayde anotou:

“Finalmente, ficaram os pobre índios na Exposição Antropológica, na capital do ex-Império⁸¹, infelizmente expostos

⁸¹ Cabe lembrar que a Proclamação da República ocorreu em 1889.

no Campo de Sant'Ana, atual praça da República, ao menoscabo e à malvadeza de curiosidade pública, vítimas até das alfinetadas dos garotos, o que testemunhamos, quando lá os visitamos” (Athayde apud Missagia de Mattos, 2004: 63).

Na cidade, os Botocudo residiram um tempo nos jardins do Palácio de São Cristovão, mas o assédio da população e o perigo que corriam, obrigou os seus responsáveis a providenciar estadia dentro do palácio (Schwarcz e Dantas, 2008: 143). Os Botocudo permaneceriam no Rio de Janeiro durante os três meses da exposição, mas retornaram ao Museu Nacional somente no término (ficariam boa parte desse tempo em São Cristovão) e depois embarcariam para o Espírito Santo, de volta às suas vidas.

Igualmente, participaram da exposição nacional diversos Xerente e outros índios que estavam na cidade. Sem a evidência dos Botocudo, pousaram de modelos vivos para os artistas Décio Villares e Aurélio de Figueiredo. Deste modo, sabemos da existência de *Chamocôco*⁸², índio com o mesmo nome de seu povo, tinha 20, residia na capital brasileira. Ele foi remetido à cidade para aprender o ofício de aprendiz artilheiro na Fortaleza de São João do Rio de Janeiro (localizada no atual bairro da Urca). *Anhorô*, indígena Cayapó, 20 anos de idade, aproveitou a ocasião e arranhou um emprego temporário (esse tipo de emprego informal, no Rio de Janeiro, tem nome bastante inusitado, o famoso “bico”), como guarda da Exposição Antropológica Brasileira. Nada mais ‘objetivo’ e ‘real’ do que ter índios (de carne e osso) em todos os espaços do Museu Nacional, do evento.

Na lista de convidados ilustres, encontrava-se ainda o renomado cacique Bandeira, chefe indígena Kaingang, que veio especialmente ao encontro de d. Pedro II. Diferente dos “célebres” Botocudos, os demais indígenas, participantes na exposição, não tiveram notoriedade, não ‘causaram na corte’. Todavia, eles concederam um toque, ‘made in Brasil, diria,’ à realidade, à “celebração das ciências”.

2.8. “Cadinho anthropologico”: protagonismo dos ‘papéis’

⁸² Na *Enciclopédia dos Povos Indígenas no Brasil*, do Instituto Socioambiental, diz que eles estão no Mato Grosso do Sul e no Paraguai. Em 1994 existiam quarenta indígenas (Grumberg) e o II Censo Nacional Indígena de 2002 contabilizou 1515 pessoas (ISA).

Para Izabel Missagia de Mattos (2004: 64), o tratamento dado aos Botocudo do Mutum na Corte foi motivo de protestos, proferido pelo conselheiro José Fernandes da Costa Lima e Castro Júnior (político bastante influente na época) e “servirá como antimodelo para o ideal republicano”. A Revista Ilustrada, por sua vez, com habitual humor satírico, denunciava o problema:

“Apesar dos bons cuidados que são constantemente cercados no palácio do “grande capitão” os Botocudos tem emagrecido a olhos vistos, o *menú* do Paço, ao que parece, não lhes appraz ao appetite; o cozinheiro de S. M. já não sabe onde dar com a cabeça... Também não lhe deram ainda nenhuma coxinha de gente!”

Iludidos e vivendo toda a sorte de infortúnios, os Botocudo demonstravam fisicamente os efeitos das violências por eles sofridas. Quanto às despesas com a vinda dos Botocudos, destinou-se a quantia de um conto e novecentos mil réis; autorizados para os gastos com agasalhos, vestuário, alimentação e brindes “aos Indígenas vindos da província do Espirito Santo e com o feitiço de figuras de *papier maché*” (MA, Fleury, 1882). Intencionalmente, Fleury justificava e estimulava os abusos contra os Botocudo, contra os povos indígenas.

Papier mâché é uma palavra francesa, incorporada ao português como papel machê, cujo significado é papel picado, amassado. Embebido na água, o composto facilmente molda qualquer objeto desejado. Nesse sentido, André Augusto de Pádua Fleury (ministro dos Negócios da Agricultura, Commercio e Obras Públicas) estabelecia uma relação metafórica entre os indígenas e o papel mâché, sugerindo que os primeiros seriam como o segundo e, por isso, moldáveis. Em outros termos, ‘civilizados’. A associação do ministro lembra a imagem, igualmente papel, criada, séculos antes, pelo jesuíta Antônio Vieira, para quem os indígenas seriam como ‘papel em branco’. Ambos, papéis, moldados ou escritos, sob a perspectiva da catequização e da assimilação, marcam a transformação, a liminaridade, atualizada no indígena catequizado, devidamente civilizado. A fabricação desses ‘novos humanos’ dar-se-ia, sobretudo nos aldeamentos, mas também, em lugares outros, como as casas de particulares, as cidades. E, essa dinâmica resultaria no “índio catequizado”, “índio civilizado”, no “caboclo”, categorias abrangentes, homogeneizadoras, que foram acionadas, principalmente no século XIX, para justificar inúmeras violências e abusos cometidos contra os povos indígenas, invasões e perda de seus territórios, além de negar seus direitos.

Sob a gramática da “civilização” e do “progresso” nacional, os índios foram classificados a partir de ideias essencialistas, distorcidas, sendo considerados “mesclados”, “confundidos com a massa da população”. Destituídos, assim, de suas identidades e fadados ao desaparecimento. Nesse contexto, aqui imaginado com um rito de passagem, de construção dos indígenas como ‘papéis’ privados de suas capacidades de atuação como protagonistas na história, a cidade do Rio de Janeiro, seria como uma casa de reclusão, “*um cadinho anthropologico em que ha tres seculos vivem e fusionam-se as mais distinctas raças humanas, encontrando-se simultanea e promiscuamente com os productos hybridos em diversos graus dessas raças os representantes mais puros delas. (...)*” (Grifos meus), como afirmaram Ladislau Netto, João B. Lacerda e José Rodrigues Peixoto, em ofício⁸³ enviado ao ministro da Agricultura de 15 de junho de 1882.

No olhar dos intelectuais brasileiros, marcadamente cientificista, norteado por teorias raciais, podemos entender a capital do Brasil como um lugar de transformações (moldagem/escrita), onde viviam as “raças puras” e “mescladas” – *que tam facilmente podem ser analysadas no meio da grande população desta Corte* -, aspecto que tornava a cidade do Rio de Janeiro bastante singular para os cientistas, por ser o ‘cadinho antropológico’, mas também um interessante campo de estudo para a análise dos diferentes povos que ali viviam, sobretudo os indígenas. Tornava-se urgente, portanto, para Netto, Lacerda e Rodrigues Peixoto a criação do setor de antropologia, pois “ninguem ignora que todo este *interessante campo de estudos tende a desaparecer*, como sabemos que *raro é já encontrar-se o indígena puro*, onde quer que haja chegado o habito do mercantilismo, vanguarda da civilização” (Grifos meus). Ironicamente, os intelectuais admitiam ser a civilização e o progresso as causas da miscigenação e, conseqüente desaparecimento dos chamados indígenas ‘puros’, “*ultimos filhos dos Tupys na terra que lhes foi berço e que em breve lhes vai ser tumulo*”. A cidade do Rio de Janeiro era, igualmente, um grande cemitério de povos indígenas, capital de uma nação mestiça e verdadeiro laboratório racial, conforme demonstrou Lilia M. Schuwarcz (1993).

⁸³ Para a análise das ideias evolucionistas desses *homens de ciencia*, ver: SCHUWARCZ, Lilia M. *O espetáculo das raças Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

Os debates travados no século XIX sobre os índios, inclusive o *status* de humanidade⁸⁴ e o lugar que teriam no país, foram incorporados e difundidos na recente historiografia nacional que valorizou uma construção idealizada e bastante distorcida dos povos indígenas no Brasil. No processo de imaginação da comunidade nacional, os índios por excelência eram os Tupi que viviam no litoral brasileiro – recuperados em relatos coloniais –, emblema da nova nação, presentes em monumentos, alegorias, caricaturas; era o caboclo nacionalista, o ‘índio’ do romantismo na literatura e na pintura, como adiantei no capítulo anterior.

Segundo Carneiro da Cunha (1992: 8), interessava aos intelectuais e cientistas o indígena virtualmente extinto ou supostamente assimilado – o ‘índio’ bom, era o ‘índio’ morto, do passado. Por outro lado, diz a autora, havia os Botocudos (os indígenas vivos) contra quem se deveria guerrear (nas primeiras décadas do Dezenove, cuja “reputação é de indomável ferocidade”, a exemplo da caricatura do Botocudo devorando o pierrô de Angelo Agostini e de Fleiuss). Para a antropóloga, “O que os tupi-guaranis (sic) são à nacionalidade, os botocudos são à ciência” (Carneiro da Cunha, 1992: 8), tendo em vista o número de estudos realizados com/sobre esses indígenas – que envolviam restos mortais (sobretudo crâneos) ou mesmo ‘espécimes vivos’ – em centros de pesquisas nacionais e internacionais⁸⁵.

Destaca-se, nessa discussão, o papel exercido pelo IHGB (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro) no impulso dos estudos sobre os indígenas e a valorização dos Tupi como símbolo da nacionalidade, sendo responsável ainda pela construção de uma narrativa histórica do Brasil, cujo principal expoente foi Adolfo de Varnhagen. No discurso histórico criado, será reforçada a imagem de decadência e extermínio inevitável dos índios (Kodama, 2009:18), defendida, entre outros, por Carl Friedrich Philippe von Martius, vencedor do concurso (patrocinado pelo IHGB) de “Como Escrever a História do Brasil”. O naturalista alemão acreditava no desaparecimento das populações indígenas, posto que estas eram resíduos de civilizações antigas, perdidas na

⁸⁴ Para Manuela Carneiro da Cunha (1992: 6) a discussão sobre a humanidade e a capacidade dos povos indígenas para a civilização não será apenas de cunho teórico, mas terá implicações na política indigenista da época, especialmente no tratamento concedido: o extermínio sumário ou a assimilação dos índios.

⁸⁵ Não é demasiado lembrar que viajantes, naturalistas, cientistas enviaram e/ou levaram restos mortais indígenas, além de vários índios para a Europa. Entre os casos mais conhecidos estão os dois Naknenuk (uma mulher e um jovem, cujas imagens foram eternizadas em daguerreótipos) que foram para a França, na década de 40, com o viajante Marcus Porte, o famoso Kuêk ou Qäck levado pelo príncipe Maximilian Wied Neuwied para a Alemanha. De igual modo, dezenas de índios foram expostos em exposições universais por todo o mundo.

história (Martius, 1982 [1845], 91-92). Kaori Kodama, em obra já citada, diz que “A operação de apagamento do índio na versão etnográfica do instituto (IHGB) – e, mais uma vez, o seu ‘não-lugar’ – cedia espaço para a formulação da noção de ‘brasileiro’”(Idem; 18).

Varnhagen, por sua vez, financiado pelo Estado realizou intensa pesquisa sobre o Brasil (incluindo investigações em acervos europeus) e escreveu a clássica “*Historia Geral do Brasil*”. A sua opinião a respeito dos indígenas pode ser sintetizada na célebre frase, bastante difundida por historiadores e antropólogos, “de tais povos na infância não há história, há só etnografia” (Varnhagen, 1980 [1854] 1: 30), marcadamente evolucionista. Varnhagen tornava evidente, ao menos, dois aspectos relevantes da historiografia brasileira: primeiro, trata-se do lugar concedido aos povos indígenas no processo de construção da nação brasileira e, certamente, aponta para as imagens construídas acerca dos índios – difundidas na mídia, nas escolas e livros didáticos, enraizada no imaginário nacional, conforme apontou Bessa Freire (2009).

Para John Monteiro (2001: 3), está interpretação pessimista que considerava os índios sem futuro e sem história, no entanto, não era a única existente na época, embora fosse a vertente dominante. Contrapondo às ideias de Varnhagen, havia uma vertente mais filantrópica, inspirada, sobretudo em José Bonifácio. John Monteiro chama a atenção para o amplo debate, no século XIX, sobre a ‘problemática’ dos povos indígenas e a tensão⁸⁶ entre os que defendiam a assimilação e os patrocinadores da exclusão dos indígenas.

A imprensa da época também era um meio de divulgação e consolidação desses estereótipos, conforme vimos na revista *Illustrada*. Em variados jornais, revistas, a temática indígena era discutida e, pelas mãos de jornalistas, chargista, os índios constantemente apareceriam como representação do Brasil, sobretudo nas caricaturas políticas (Kodama, 2009: 13). O *Ostentor Brasileiro, jornal literário e pictorial*, por exemplo, dedicou um artigo de seis páginas (nº 26) aos indígenas, intitulado “Nações Brasílio-Guaranis, ou tribos orientaes da América do Sul”, traduzido da obra *Histoire naturelle de l’homme* (1845) de James Cowles Prichard.

⁸⁶ Para John Monteiro (2001: 3) essa tensão remete aos conflitos existentes entre agentes coloniais no século XVI e será aprofundada na década de 1840 com a criação das Diretorias Provinciais e com o apoio do governo imperial ao projeto missionário dos capuchinhos italianos.

O jornal anunciava (em nota) ser o artigo um tratado de antropologia, direcionado “não tanto para os homens científicos”, mas “para os que desejam ter noções geraes sobre essa sciencia”. Prichard dialoga com diferentes cientistas e suas respectivas obras, analisando diversos povos na África, Ásia e nas Américas. No artigo traduzido e publicado no *Ostentor*, o francês discute especificamente as “raças” indígenas no Brasil, entre eles os Guarani e Botocudo, ‘nação’ “conhecida por ser uma das mais bárbaras que existem no mundo” (Prichard, 1845: 230). Na página 203 do periódico, encontra-se uma rara imagem de indígenas em jornais, como apontou Kodama (2009). Trata-se de um Botocudo (com seus ornatos e o famoso botoque) e uma mulher Puri.

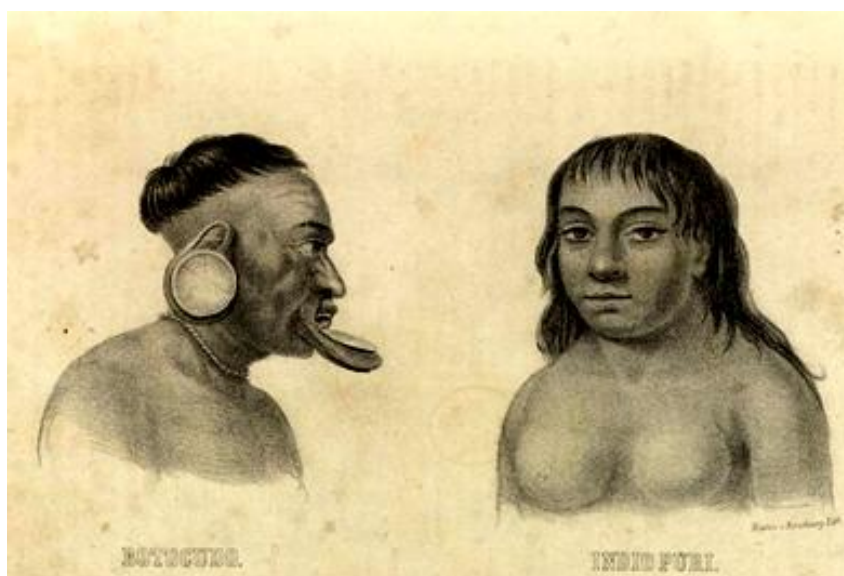


Figura 13: Indígenas - Botocudo e Puri. Fonte: Jornal Ostentor (BNRJ, 1845).

De Vieira a Fleury, da folha em branco ao papel machê, com a justificativa de catequizar e civilizar, os povos indígenas sofreram inúmeras violências: foram dizimados por guerras, doenças, secas, suas crianças foram vendidas; estiveram reduzidos em aldeamentos, encarcerados em prisões, explorados nas casas de particulares e fazendas; foram expulsos de seus territórios tradicionais, migrando para as cidades. Talvez a maior violência tenha sido o apagamento das violências, o ocultamento dos índios em contexto urbano, o silenciamento na documentação.

São mais de quinhentos anos de história e inúmeros episódios de abusos e violações de direitos, constantemente atualizados em um passado não muito distante.

Refiro-me às ações truculentas de militares contra os Kiña, também denominados Wamiri-Atroari⁸⁷ (PA) – praticadas durante a ditadura militar e, as mortes recentes, entre outros, dos Kaiowá e Guarani (MS), Terena, Tupinambá, em conflitos com os invasores de suas terras. Episódios históricos que torna mais significativa e atual a fala dos povos originários no Chile, epígrafe desse capítulo, “Vocês vivem uma ditadura há quinze anos. Nós, há cinco séculos” (Galeano, 2002).

Por outro lado, a historiografia tradicional brasileira, ignorou e apagou os indígenas da narrativa oficial, relegando-os ao passado, silenciando suas histórias, invisibilizando suas lutas, omitindo as violências e descasos por eles sofridos, como observou Pacheco de Oliveira (2013). Analisando criticamente as categorias coloniais, imagens e interpretações reificadas sobre os índios e o Brasil no início da colonização, o antropólogo evidencia como se instalou (desde os eventos relacionados à fundação da colônia brasileira no século XVI) uma estrutura narrativa que impede a compreensão dos acontecimentos e dificulta a investigação científica (em curso) de antropólogos e historiadores.

Deste modo, tal narrativa omite – além dos esquecimentos discutidos por Bessa Freire (2011: 34) – que os povos indígenas, no período colonial e pós-colonial, foram protagonistas de suas próprias histórias, dialogaram com os novos tempos, apropriando ou rejeitando elementos disponíveis no repertório cultural do invasor como, por exemplo, a tecnologia da escrita, seus códigos discursivos e retóricos (Lienhard, 1992; Silva; 2011). Além disso, criaram distintas estratégias para reivindicar seus direitos, sobretudo no que tange aos territórios invadidos e/ou arrendados, usurpados por colonos, sesmeiros, fazendeiros; para denunciar abusos e violências. Entre as estratégias podemos destacar: alianças, resistência, diplomacia, a apropriação do catolicismo, “impor o peito de bronze aos brancos”, casamentos interculturais (com diferentes povos), construção de novas identidades e, por que não? a inconstância indígena⁸⁸ que tanto incomodou os missionários nos primeiros séculos de colonização.

O processo de apagamento dos índios na cidade do Rio de Janeiro talvez possa ser mais bem compreendido se fizermos uma analogia com Quito, início do século XX,

⁸⁷ Para mais informações, ver: Comitê Estadual de Direito à Verdade, à Memória e à Justiça do Amazonas (Org.). *A ditadura militar e o genocídio do povo Waimiri-atroari: por que kamña matou kiña?* São Paulo, Curt Nimeudajú, 2014.

⁸⁸ Sobre o tema da inconstância dos indígenas, ver: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem, e outros ensaios de antropologia*. São Paulo, Cosac & Naify, 2002.

onde o fotógrafo equatoriano José Domingos Laso (1870-1927) fotografava a sua cidade natal com o objetivo de eternizá-la em cartões postais. A revelação das fotos acusou a constante presença dos índios que lá viviam. Laso, então, decidiu eliminá-los dos postais, riscando as placas de vidro (os negativos da época), encobrindo os borrões com vestidos, chapéus de abas longas, peças outras do vestuário da alta sociedade. “Quito transfigurada passou a ser, nas fotos distribuídas no mundo todo, uma ‘*cidade sem índios, moderna, limpa e civilizada*’” (Bessa Freire, 2015b; grifos do autor).

A história do ‘apagador de índios’ foi contada por seu bisneto François Laso na exposição “*La Huella Invertida*”, inaugurada no Museu da Cidade de Quito, em 2015. Através de 200 fotografias do seu bisavô – entre originais e réplicas – François Laso possibilitou ao público uma viagem no tempo, uma reflexão da fotografia como elemento de construção da memória social (Constante, 2015). Em entrevista ao jornal El País, o bisneto de José Domingos Laso afirma “o racismo mordaz existente neste país foi modelado pela fotografia”.

Invertendo o rastro, François Laso chamou a atenção, por um lado, para a importância da fotografia nesse complexo jogo de criação/desconstrução da memória; por outro, deu visibilidade ao processo de marginalização das memórias dos índios na capital do Equador. De igual modo, em outra cidade, no Rio de Janeiro, ao longo de todo o século XIX, cuidou-se para que os indígenas fossem apagados, não apenas das fotografias, mas da história e memória cariocas, por conseguinte, fluminenses. Nesse sentido, “*A inversão do rastro*” (título em português da exposição) é uma bela metáfora para entendermos o processo de apagamento dos indígenas nas cidades. Afinal, em Quito ou no Rio de Janeiro, o objetivo era o mesmo: apagar, invisibilizar os indígenas que ali viviam. Seguindo o caminho realizado por François Laso, essa pesquisa também propõe inverter os rastros.

Capítulo 3. Novas lideranças indígenas: “homens capazes de razão”

“Vi a chegada dos portugueses em Pernambuco e Potiú (...) De início, os portugueses não faziam senão traficar sem pretenderem fixar residência. Nessa época, dormiam livremente com as raparigas, o que os nossos companheiros de Pernambuco reputavam grandemente honroso. Mais tarde, disseram que nós devíamos acostumar a eles e que precisavam construir fortalezas, para se defenderem, e edificar cidades para morarem conosco. E assim parecia que desejavam que constituíssemos uma só nação” (Momboré Guaçu, [1614] 1975)

Os índios na cidade do Rio de Janeiro, como vimos, migravam de diferentes províncias, forçados ou não, motivados por diversas circunstâncias. O que se observa na documentação é um número expressivo de índios migrando para a capital do centro político de modo compulsório – através das chamadas “guerras justas”; compra e ‘adoção’ de crianças indígenas; recrutamento para os serviços militares e o trabalho nas obras públicas – com o aval do próprio Estado. Em 1825, 5 jovens índios foram remetidos por Guido Marlière (diretor geral dos índios em Minas Gerais) para a Corte, sob a exigência de uma portaria imperial, de 24 de dezembro. Inicialmente 9 índios seriam enviados, sendo quatro jovens da 7ª Divisão a pedido de Marlière, conforme o ofício (6 de março de 1825) endereçado ao vigário José Pereira Lidoro, diretor das aldeias do Jequitinhonha.

Na correspondência com o padre, Guido Marlière ordenava: “a remessa a este quartel de 4 jovens Indios p. serem educados em hum Collegio da Corte” (RAPM, Marlière, [1825], 1905, 578). Para a escolha dos índios, Marlière recomendava que as pessoas devessem ser “capaz para ocupar a cadeira de Mestre das Primeiras Letras, da mocid.º [mocidade] Indiatca, e Brasileira” (Idem), na faixa etária de “12 annos ou ainda menos, que deixem antever melhores disposições para serem educados em hum Collegio (...) extrahidos das Aldêas do Giquitinhonha (não importa de que Tribu)”, conforme a referida portaria expedida por d. Pedro I (citada por Marlière). Os demais índios eram da 6ª Divisão, dirigida por Joaquim Roiz de Vasconcellos – alferes e

comandante. Na ocasião, o diretor remeteu a Marlière “cinco meninos Botocudos, bem dispostos, e sobre tudo muito experto” (RAPM, [1825] Marlière, 1905: 594).

As nove crianças indígenas ficaram sob a proteção de Marlière “com todo o cuidado, que merece a sua interessante mocidade, e teria muito desgosto de os ver regressar aos Mattos promettendo elles serem hum dia utillissimos ao Estado, se S. M. I. (como firmemente o creio) Se Dignar Mandar-lhes dar a conveniente educação” (Idem). Entretanto, dos 4 meninos que o padre encaminhou a Marlière, três ficaram gravemente doentes. Em ofício encaminhado ao diretor dos índios do ‘Giquitinhonha’, padre Lindoro, Marlière diz que apenas cinco índios da região do rio Doce foram admitidos por d. Pedro I e que já estavam na Corte (RAPM, [1825], 1905: 621). Eram eles:

Joze Ponamgrán – Baptizado, e creado em caza do Sold.^{do} da 6^a D.,[?] Joaquim de Souza.

Joze Haume – Baptizado. Offerecido pelo Cabo da mesma Divisão, Jozé Monteiro.

Iano Bokenne Tainuk – Tãobem Baptizado. Offerecido p. M.^{ol} de Araujo S.[?] Soldado da 6 [Divisão].

Ik-nuk – Cathecoumeno. Dado pelo cabo Simplício Roiz de Medeiros da referida Divisão benemérito interprete, e Conductor de todos.

Krene mang – Cathecumeno. Offerecido pelo Alf. Comm.^{te} Joaquim Roiz de Vasconcellos.

Chama a atenção o fato dos jovens terem sido ‘oferecidos’ por militares, pois eram “meninos criados por elles” conforme destacou Marlière (RAPM, Marlière [1825] 1905: 594). O que evidencia que os mesmos detinham a posse dessas crianças. Interessante notar, ainda, que três índios eram batizados, todavia, mantinham seus nomes indígenas e, dois estavam recebendo instruções religiosas para serem admitidos ao batismo (por isso, catecúmenos).

Os índios, a exemplo de Piududo, deveriam ser catequizados, ‘civilizados’, residirem em casas de particulares interessados em trazê-los ao “grêmio da civilização”. Nas correspondências, Marlière destacava a necessidade dos índios permanecerem falando a língua indígena, pois ao retornarem para os aldeamentos funcionariam como “multiplicadores” do que aprenderam na Corte (RAPM, Marlière, 1906), “Mestres das Primeiras Letras”.

Por outro lado, alguns índios, valendo-se da prerrogativa de serem vassallos do rei, conscientes de seus direitos, caminharam léguas/quilômetros de suas aldeias ao Rio de Janeiro – outros solicitaram recursos aos diretores, mas também aos presidentes das províncias para a execução da viagem –, e, no centro econômico-político, denunciaram agressões físicas (incluindo, “palmatoadas” nas mulheres e a venda de crianças), abusos de poder dos diretores nos aldeamentos, invasões de terras, exploração de mão de obra indígena, a falta de pagamentos pelos trabalhos executados, etc..

É preciso dizer que nem todas as agressões e violências sofridas provinham das relações estabelecidas com o Estado e seus agentes governamentais, pois os índios reclamavam, às vezes, da ação de outros povos. Eles também se deslocavam ao Rio de Janeiro buscando consolidar alianças, ganhar presentes e brindes, como teremos oportunidade de acompanhar discussão sobre diplomacia indígena. Em suma, as lideranças ou representantes indígenas migraram por distintas motivações, em variados momentos e gestões, tendo em vista que estiveram na capitania fluminense durante a administração de d. João VI, Pedro I e Pedro II (antes e depois de assumir o governo).

Assim, encontramos chefes indígenas nas audiências reais negociando títulos honoríficos, presentes (que incluía, quase sempre, a concessão de armamentos, pólvora, espingardas, entre outros). Representando suas aldeias ou não, vinham, sobretudo, para tecer alianças, consolidá-las e/ou ampliar suas redes de relações com políticos influentes na época. O que se observa, a partir das pesquisas na documentação histórica, é a existência de uma diferença marcante nas migrações para a cidade do Rio de Janeiro entre aqueles que vinham trabalhar e os índios que se deslocavam para negociar. Uns ficavam, outros dificilmente permaneciam.

Nas dinâmicas das relações entre indígenas e outros atores, durante a colonização e pós-colonização, emergiram novas lideranças, cuja autoridade e prestígio foram atribuídos a partir de critérios distintos daqueles estabelecidos tradicionalmente pelos povos indígenas. Antes de centrarmos a análise nas estratégias (criadas pelos índios para garantirem seus direitos, consolidar alianças, entre outros aspectos) que motivaram seus deslocamentos até o Rio de Janeiro, se faz necessário, ainda que brevemente, uma contextualização para entendermos a emergência desses novos protagonistas. Para isso, recorrerei às mudanças provenientes das ações da Coroa portuguesa, impostas desde o século XVI, sobretudo as políticas indigenistas criadas ao

longo dos séculos de colonização, responsáveis por introduzir mudanças significativas nessas sociedades e nos critérios de concepção da chefia indígena (especialmente nos povos indígenas do litoral).

Devido à política de cerceamento da população indígena em aldeamentos, infligida há séculos, no Rio de Janeiro oitocentista não haverá mais evidência da figura dos caciques, *morubixaba*. As lideranças indígenas serão denominadas a partir da patente militar *capitão mor* (designação de uso corrente no Brasil colonial) – dentro da hierarquia militar da época, o mais alto posto desempenhado pelos índios.

3.1. Lideranças indígenas, diálogos interculturais

O processo de construção da chefia ou “Principal” (termo mais recorrente na documentação histórica) entre os Tupi – povos que viviam no litoral brasileiro, falantes das línguas tupinambá e depois da Língua Geral denominada pelos linguistas de Língua Geral Paulista⁸⁹, os primeiros a entrar em contato com os colonizadores – estava associado, entre outros fatores, à capacidade de reunir grande número de parentela em torno de si, constituir unidades domésticas e criar estratégias matrimoniais, à boa oratória “falar bem era uma virtude inseparável do exercício da chefia” (adverte Carlos Fausto), além de ser um poderoso *xamã*, exímio guerreiro (leia-se ‘matador de inimigos’) e, com isso, ter diversos nomes (Fausto, 1992: 389).

Renato Sztutman (2005: 156), por sua vez, diz que a pessoa ideal tupi era concebida sob a imagem do guerreiro *morubixaba*, um homem adulto *avá* (de 25 a 40 anos) que no devir seria um *tujuaé* – indivíduos com mais de 40 anos, aqueles que tinham acesso ao Conselho dos Anciãos – *nhomonoongaba*, conselho, reunião (Lemos Barbosa, 1959: 281). Ambos, Fausto e Sztutman, afirmam a não hereditariedade do acesso à chefia indígena entre os Tupi antigos. Os chefes dos povos que viviam no litoral brasileiro foram, desde o início da colonização, alvo dos interesses da monarquia portuguesa preocupada em consolidar alianças e, deste modo, ter sucesso no estabelecimento do sistema colonial na América portuguesa.

Conforme Almeida (2014: 55), desde o início da colonização e consolidação de núcleos de povoamento na América portuguesa, variadas autoridades civis e religiosas

⁸⁹ Sobre as línguas gerais faladas no Brasil, ver: BESSA FREIRE, José Ribamar. *Rio Babel: a história das línguas no Amazonas*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Atlântica, 2011.

concentraram esforços nas lideranças indígenas (especialmente os Principais), buscando estabelecer alianças, indispensáveis à nova ordem que se instalava. Para tanto, utilizaram como estratégia de enaltecimento desses líderes a concessão de favores, títulos honoríficos, patentes militares e nomes cristãos de renomados portugueses. Entre os indígenas beneficiados, podemos citar, no Rio de Janeiro, o célebre Araribóia, líder dos chamados Tupiniquim, aliado dos portugueses na guerra de conquista da baía de Guanabara (RJ), que culminou na expulsão dos franceses da região no século XVI. Após o seu desempenho em prol dos lusitanos, Araribóia, batizado com o nome de Martim Afonso de Souza, foi agraciado com o Hábito de Cavaleiro da Ordem de Cristo, além de receber uma sesmaria, localizada na atual cidade de Niterói, onde fundou o aldeamento de São Lourenço e tornou-se o primeiro capitão-mor da aldeia (Idem: 56).

Outro caso notório, bastante conhecido na literatura histórica e antropológica, foi a atuação dos Potiguara nas disputas acirradas entre portugueses e holandeses pelo controle territorial do Nordeste brasileiro. Entre eles destacou-se Antônio Felipe Camarão, liderança Potiguara – personagem imprescindível na vitória lusitana sobre os holandeses –, recebeu (como recompensa por seus feitos militares) igualmente o Hábito da Ordem de Cristo, foi condecorado dom Felipe pelo rei português, também nomeado governador e capitão-mor dos Índios da capitania de Pernambuco (Raminelli, 2009: 81). Diogo Pinheiro Camarão (Diogo da Costa), provável sobrinho de Felipe Camarão, era Sargento-Mor quando foi devidamente nobilitado por lutar ao lado dos portugueses nas batalhas de Guararapes (1649) – recebeu a patente de Capitão-mor do Terço dos Índios, depois da morte de Felipe Camarão (Cerno e Obermeier, 2013: 2).

Contrariando seus parentes, o chefe indígena Potĩ (possivelmente irmão de Diogo da Costa) e Antônio Paraupaba aliaram-se aos holandeses. Inclusive, acompanhados de Gaspar Paraupaba (pai de Antônio) viajaram aos Países Baixos, em 1625 – alguns anos depois dos embaixadores Tupi terem ido à França, conforme documentou o padre d’Abbeville (1614) –, onde permaneceram por um tempo e receberam instruções em nome da Companhia das Índias Ocidentais, explicam Cerno e Obermeier. Especialistas como Leonardo Cerno e Franz Obermeier supõem que essa formação os habilitou a trabalhar como intérpretes e capitães militares, atuando, deste modo, como diplomatas, mediadores políticos e culturais, nos conflitos estabelecidos entre portugueses e holandeses.

Escritas por essas lideranças, em outubro de 1645, as cartas constituem um belo exemplo do exercício de negociação dos Potiguara. Das sete existentes, seis delas são tentativas de convencer os índios aliados dos holandeses a lutarem em prol dos portugueses e, a última, uma resposta de Potĩ rechaçando a proposta (Cerno e Obermeier, 2013: 2). Escritas em tupinambá, as cartas trocadas entre os Potiguara são excepcionais também por serem as únicas cartas indígenas até agora conhecidas no Brasil colonial (Cerno e Obermeier, 2013).

A atuação diplomática dos Potiguara, cujo sucesso foi possível mediante a capacidade de negociação e articulação em redes dos Potiguara, incluindo a apropriação de novas tecnologias como a escrita, insere essas lideranças no rol dos mediadores políticos e culturais entre aliados europeus e sua própria cultura (Cerno e Obermeier, 2013: 3). Os índios, principalmente os aliados dos portugueses constituíram,

“parte de una élite indígena que fue preparada y favorecida como tal y que tuvo en la jerarquía militar un rango mayor al de los jefes indígenas comunes, hecho que se observa en los honores excepcionales que recibió Antônio Felipe Camarão después de la victoria militar portuguesa y en su mitificación posterior como héroe nacional indígena del Brasil” (Cerno e Obermeier, 2013: 3).

A concessão de mercês e de presentes era um mecanismo, entre outros, de alianças entre autoridades portuguesas e lideranças indígenas, que, por sua vez, deveriam conduzir seus liderados às guerras contra os inimigos lusitanos, contribuir com a difusão de novos costumes e valores, conduzindo os indígenas à obediência e à disciplina nas aldeias coloniais – aldeamentos (Almeida, 2014: 55). Nesse complexo jogo de relações, por um lado, à Coroa portuguesa interessava valorizar e prestigiar chefes indígenas, pois tinha o desejo de afirmar alianças com súditos em áreas remotas (Raminelli, 2009) e, deste modo, obter sucesso com a consolidação do processo de conquista e colonização; por outro, variados líderes indígenas, cada vez mais, tinham interesse em entrar no sistema de cargos e privilégios da estrutura colonial.

As diversas solicitações do título de Cavaleiro da Ordem de Cristo requeridas por índios – documentadas no Fundo Mesa da Consciência e Ordens, pertencentes ao acervo do Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Portugal) – comprovam que honras, e prestígios figuravam no horizonte de interesses e, em certo sentido, prioridades das lideranças indígenas. Para isso, valia se deslocarem até Lisboa, na tentativa de obtê-los pessoalmente, conforme demonstrou Carvalho Júnior (2005). A concessão desse título aos índios era um valioso trunfo da Coroa portuguesa “para remunerar a valentia e lealdade de súditos como Felipe de Camarão” (Raminelli, 2009: 81). Ser agraciado com o prestigioso título dotava os índios,

“por lei, de honras incansáveis para boa parte dos habitantes da América portuguesa. Quando se concedia o hábito a um índio se promovia a inversão das hierarquias e a mercê criava situações embaraçosas aos governadores e capitães, avivando disputas locais e dificultando a ação dos missionários” (Raminelli, 2009: 83)

Assim sendo, os chefes índios passaram a ser peça-chave nas redes estabelecidas com o governo português, atuando como diplomatas, mediadores políticos e culturais de seus povos, em negociações de conflitos e “acordos de paz”, consolidação de alianças, colaborando com a empresa colonial, seja no Brasil, seja em outras regiões da América do Sul, no período colonial, como fizeram Itapucu, os Potiguara, Poma de Ayalla; ou pós-colonial, a exemplo dos “emisários indígenas” no Peru investigados por Jose Ragas (2014), os diplomatas no “desierto” argentino, conforme mostrou De Jong (2005) e no Brasil – teremos a oportunidade de melhor acompanhar essa discussão nos capítulos ulteriores.

A concessão da ordem de cavaleiros às lideranças indígenas, todavia, esbarrava em certos impeditivos, como fortes preconceitos e a própria legislação portuguesa. Por isso nem sempre a o título era efetivado – diversos índios foram condecorados com a ordem militar, todavia, não foram confirmadas (Carvalho Júnior, 2005; Raminelli, 2009). Suas histórias e percursos trilhados como “fieis” aliados dos portugueses, entretanto, os tornaram célebres, pois no mundo colonial “a aliança, a vassalagem e o

privilégio constituíram elementos importantes na projeção de lideranças indígenas” (Monteiro, 2007: 49).

O documento anônimo, intitulado “Índios Famosos em Armas que neste Estado do Brasil concorreram para sua conquista temporal e espiritual” é uma prova contundente. Trata-se de uma lista, elaborada em meados do século XVIII, composta de 25 renomadas lideranças indígenas da América portuguesa “encabeçada pelo inesquecível Dom Felipe Camarão” (Idem), seguido por outras lideranças importantes como Araribóia.

John Monteiro (2007: 58), ao analisar o precioso manuscrito, destacou o crítico olhar do anônimo autor, contrastante com as percepções vigentes sobre as populações indígenas na época, além de permitir a contestação de “certas noções sobre a incapacidade total dos índios de agir politicamente”. O autor do manuscrito diz: “claramente se infere que não são os índios da nossa América Lusitana tão apoucados, rudes, e indisciplináveis como ordinariamente se pinta, tratando-os mais como a feras e brutos irracionais, do que como a *homens capazes de razão*” (*apud* Monteiro, 2007: 58; grifos meus). Conforme Monteiro, o anônimo autor destacou a atuação política dos índios em várias instâncias: auxiliando na catequização, no sertanismo – deslocando populações nos chamados *sertões* para vilas e aldeamentos coloniais, contribuindo assim para os chamados “descimentos” –; atuando como colaboradores “Trata-se da apropriação, por algumas destas lideranças de símbolos e dos discursos dos brancos para buscar um espaço próprio no Novo Mundo que pouco a pouco se esboçava”, explica Monteiro (2007: 58-59).

Entre as lideranças salientadas no documento estão *Pindobuçú* “índio magnânimo intrépido e guerreiro”, *Garcia de Sá* “outro índio famoso pregador da fé, com espírito semelhante ao Apóstolo das Gentes”; *Tacaranha* “muito amante dos padres vestido de uma roupeta comprida azul com uma cruz vermelha de tafetá no peito”; o “famoso índio *Arco Grande* tão zeloso da fé” (Idem). O autor também registrou histórias de lideranças insurgentes, contrários ao governo português. Foi o caso do líder Amaro, criado por jesuítas em Pernambuco, que planejou um levante contra os portugueses a partir da leitura de cartas. Vivendo em Tapuitapera (região

próxima à Ilha do Maranhão), Amaro⁹⁰ aproveitou a chegada de uma comitiva de índios, oriundos do Pará, que traziam cartas para o capitão mor da Ilha de São Luís (Denis, [1864] 2009).

Ao conseguir uma das cartas, Amaro ler o conteúdo para os chefes indígenas ali presente, afirmando que o teor das correspondências confirmava o plano dos portugueses de escravizar todos os Tupinambá (Denis, 2009). As fontes que documentaram a ação de Amaro, em sua maioria, afirmam o ‘fingimento’ do índio no ato da leitura e, conseqüente invenção do plano luso “ele a abriu e fingiu lê-la. Depois dirigindo-se aos chefes, ele declarou-lhe que o conteúdo daquela mensagem era, nada mais nada menos, que uma abominável traição tramada pelos portugueses”, escreveu Ferdinand Denis ([1864] 2009: 49). Se o índio Amaro fingiu ou não, isto pouco importa, pois a sua estratégia ousada é o ponto que nos chama a atenção. Ao ler a carta, Amaro conseguiu mobilizar Principais Tupinambá de Tapuitapera e Cumá e juntos, em 1617, invadiram o forte da região, eliminando os 30 brancos que lá estavam e mais 14 em um barco no Pará (Hemming, 2007).

A revolta dos Tupinambá deflagrou sucessivos levantes indígenas na região (Maranhão e Pará), todos violentamente sufocados por militares portugueses e a indispensável ajuda dos índios, a maioria Tapuios (Hemming, 2007). Em sua instigante história dos índios no Brasil (ou da conquista brasileira), escrita a partir do ponto de vista indígena, John Hemming documentou as sublevações e descontentamentos dos chamados Tupinambá, que temiam ser escravizados após a derrocada dos franceses. “A expedição punitiva”, explica John Hemming, foi organizada e comandada por Matias de Albuquerque, filho de Jerônimo de Albuquerque (governador do Pará). Sob seu comando reuiu 50 soldados e 200 índios para reprimir os revoltosos de Tapuitapera e Cumá (Hemming, 2007). Durante três anos, a região foi assolada por batalhas sagrentas que resultaram na repressão das revoltas indígenas e, conseqüente o extermínio e escravidão dos índios rebeldes.

Quanto ao índio Amaro “o célebre Amaro Interprete das Cartas do Capitão Mor Francisco Caldeira”, morreu na boca de um canhão, no final de 1618, após ser capturado (na região do Gurupi) por Matias Albuquerque e seus comandados – 50

⁹⁰ A história aconteceu após a expulsão dos franceses do Maranhão e foi documentada por Berredo e pelo jornal de Timon (Denis [1864] 2009: 49).

soldados e seiscentos Tapuia (Berredo, [1749] 1849: 193; Hemming, 2007: 318). Sobre a morte de Amaro, Bernardo de Berredo (posterior governador do Maranhão) documentou: “principal incentivo da sublevação dos Topinambazes; porque cahindo nas mãos dos vitoriosos, achou o castigo da sua aleivosia na horrorosa boca de huma bombarda” ([1749] 1849: 193-194).

Sobre o manuscrito “Índios Famosos em Armas que neste Estado do Brasil concorreram para sua conquista temporal e espiritual” destaco, por último, o registro de sete mulheres indígenas, a maioria não identificadas (Julio, 2015). Contudo, entre as nominadas encontra-se Clara Felipa Camarão – índia Potiguara nascida no Rio Grande do Norte, mas que viveu na capitania de Pernambuco ao lado do renomado Felipe Antônio Camarão (Shumaker e Brazil, 2000). Com seu companheiro, participou no *front* da guerra contra os holandeses, defendendo os portugueses e a população civil (Idem). Por sua atuação na expulsão dos neerlandeses, instalados no Nordeste brasileiro, Clara Camarão foi condecorada com o título de “dona” e gozou de outros privilégios concedidos pela Coroa lusitana, como destacam Shumaker e Brazil (2000). Diferente dos *morubixaba*, as índias não ganharam destaque por serem influentes e condecoradas lideranças, mas por suas participações no combate (físico e espiritual) aos inimigos índios e europeus, como destacou Julio (Idem).

O desenvolvimento das pesquisas no campo da história, antropologia, linguística vem colocando em xeque a abordagem mais convencional da resistência indígena, que “não se limitava ao apego ferrenho às tradições pré-coloniais, mas, antes, ganhava força e sentido com a abertura para a inovação” (Monteiro, 2007: 57). Assim sendo, John Monteiro, chama a atenção para o retrato, cada vez mais nítido, de “lideranças políticas e espirituais que atuaram nas fímbrias do sistema colonial, ganhando um lugar mais seguro como agentes históricos” (Idem: 51).

Em virtude da atuação política dos índios e dos interesses da Coroa lusitana, surgiram novas maneiras de conceber a chefia indígena (consequentemente, *novas lideranças*), incorporadas e ressignificadas/atualizadas devidamente pelos povos indígenas, pois a gênese das diversas formas de liderança, entre os povos indígenas que viviam no litoral brasileiro, residia na “capacidade de agregar relações, seja no mundo da inimizade, seja no mundo da estrangeiridade, seja no mundo da sobrenatureza ou da sobrehumanidade” e transformá-las (Sztutman, 2005: 28). É preciso, não obstante, ficar

atento às novas perspectivas voltadas para a atuação consciente e criativa dos atores indígenas (marcadas por suas cosmologias), mas também pelas “situações de fronteiras”.

O sucesso da implementação das colônias lusas na América portuguesa está intimamente ligado às alianças estabelecidas com chefes indígenas, construídas ao longo de todo o período colonial, pois foi imprescindível para a conquista de territórios e para a política de aldeamentos (Almeida, 2014: 56). John Monteiro (1995: 17), por exemplo, destacou a atuação de Tibiriçá, líder Tupiniquim, que se aliou aos portugueses (inclusive uma de suas filhas se casou com o famoso João Ramalho) “certamente tendo em vista a vantagem que esta lhe proporcionaria sobre seus inimigos tradicionais”. Embora tenha colaborado para a consolidação dos portugueses em São Vicente (São Paulo), Monteiro reitera seu protagonismo “na formação das relações luso-indígenas na região”, pois foram respostas à perspectiva e à dinâmica da organização interna dos Tupiniquim (Monteiro, 1995). Tibiriçá, assim como diversos chefes indígenas, evidentemente pagou um preço alto por suas estratégias de alianças, pois “Aquilo que parecia uma aliança inofensiva e até salutar logo mostrou-se muito nocivo para os índios” observou Monteiro (1995: 17).

Utilizando diversas estratégias de atuação, alguns chefes entraram nas redes de cargos e privilégios, conquistando espaços de relevo nas instituições políticas, militares, entre outros; ganhando, assim, projeção, notoriedade, conforme as 25 lideranças mencionadas no documento “Índios Famosos...” ou o célebre Cunhãmbéba (Cunhambebe) que teve sua gravura publicada no volume *Retratos verdadeiros e vida de homens ilustres*, em 1584 (Silva: 2011). Esse prestígio, em variados casos, foi estendido às gerações futuras, a seus descendentes. “Muitos chefes indígenas tupis, como Araribóia, perpetuaram o prestígio alcançado com os seus feitos militares, transferindo a seus filhos patentes e o controle sobre terras” (Raminelli, 2009: 84).

Carlos Fausto (1992), todavia, ao discorrer sobre a chefia na sociedade tupinambá, observou que alguns autores confundiram o prestígio de certos chefes indígenas, cuja fama e renome ultrapassavam as fronteiras da aldeia, com um “soberano da província”. Cunhãmbéba (Cunhambebe), no Rio de Janeiro do século XVI, e Japi-Guaçu (Japi-açu), no Maranhão (do século XVII), são exemplos notórios de chefes que gozavam de maior prestígio quando estiveram respectivamente com André Thevet e

Jean de Léry e, com Claude d’Abeville e Yves d’Évreux. Assim figuram nas páginas dos cronistas franceses. Não raro, esses chefes foram biografados com adjetivos, hipérboles, que dão a falsa impressão de serem *yby-íára*, “senhor da terra”, no sentido em que Itapucu empregou para definir Luís XIII, quando esteve, em 1614, no Palácio de Versalhes, diante da Corte francesa. Prestígio, maiores oportunidades de mando e de liderança militar eram prerrogativas dos líderes, “mas estavam longe do que se poderia entender sob a definição de ‘soberano da província’” (Fausto, 1992: 359), dos *yby-íára*.

Morando com os índios, D’Évreux testemunhou e viveu em um mundo que estava prestes a ruir após as guerras entre portugueses e franceses por aqueles domínios. Em seu livro, embora tenha sido parcialmente destruído⁹¹, registou importantes dados históricos e antropológicos sobre os índios, suas línguas, práticas culturais. Ao mesmo tempo, é um testemunho ocular do período em questão. O padre Yves d’Évreux, em sua crônica, dedicou os últimos capítulos a alguns chefes indígenas, com quem conviveu por dois anos em São Luís do Maranhão, inseridos nas alianças franco-tupis que possibilitaram o estabelecimento, breve, dos franceses na região Norte do Brasil. Inovando metodologicamente a forma de documentar os índios na época, d’Évreux utilizou ‘entrevistas’, conversas, como recurso para a coleta de informações.

Yves d’Évreux ([1864] 2009), nas conversas com os chefes, quis apresentar “as diversas e mais singulares conversas mantidas entre mim e os morubixabas, isto é, os principais do Maranhão, Tapuitapera, Cumá, Caeté, Pará e Miary”. Prometendo ao leitor “relatar tudo fielmente”, o padre na cabana de São Francisco, em ‘Yuiret’ onde residia, esteve com *Japí Guaçú* (infelizmente o capítulo está desaparecido), *Pacamã*, o ‘grande curandeiro de Tapuitapera’, *Jacupema*, o Principal de Orubutã e, por último La Vague. Dos seis capítulos existentes, três foram destinados a líderes que eram xamãs, sendo os dois primeiros a *Pacamã* “grande curandeiro de Cumá” e, o terceiro ao ‘grande curandeiro de Tapuitapera’, cujo nome o padre capuchinho não anotou.

⁹¹ O livro foi publicado somente em 1864 por Ferdinand Denis, historiador francês, conservador na Biblioteca de Sainte-Geneviève. O relato foi parcialmente destruído na oficina de François Huby – responsável pela edição da narrativa de d’Abeville também (Silva, 2011). No momento em que d’Évreux escreveu suas considerações, havia um projeto de aliança entre as Coroas francesas e espanholas, consolidado com o casamento de Luís XIII e a princesa espanhola, Ana da Áustria. Por isso, a Corte francesa não tinha interesse em um projeto colonial na América portuguesa. As partes da crônica de d’Évreux foram salvas por François de Rasilly (participante do projeto de colonização da França Equinocial), responsável por organizar e conservar as partes do livro, doando-as, em 1618, ao rei Luís XIII (Obermeier, 2005).

Na presença do “pessoal emplumado” (familiares que acompanhavam os líderes), os Principais e d’Évreux mantinham-se em redes e conversaram sobre diferentes temas: suas trajetórias de vidas, narrativas indígenas, práticas culturais, xamanísticas, poder e respeito que os “sopradores” tinham sobre os demais índios, batismo e conversão, entre outros. Vale lembrar que os encontros foram mediados por intérpretes, entre eles o francês Migan (alcunha que significa em tupi ‘mingau’) – *truchements* bastante conhecido na literatura por seu trabalho de ‘língua’ no Maranhão (Obermeier, 2005; Silva, 2011) – o mais experiente de todos.

Apesar do interesse em converter grandes chefes ao cristianismo e comprovar (aos leitores na França, especialmente o monarca) a relevância da ação dos capuchinhos na região e a necessidade de manutenção da colônia francesa, o religioso deixou um precioso registro do ponto de vista de renomados líderes Tupi, protagonistas na construção das relações franco-tupis no Maranhão, a exemplo de Tibiriçá em São Paulo. A fala do xamã *Pacamũ*, nesse sentido, é bastante concisa a respeito da construção de uma liderança, da ação de um líder sob os índios. O “poder que nós conseguimos sobre a nossa gente” estava, segundo o *morubixaba*, nas palavras e nos gestos. Aspectos fundamentais na mediação com o outro, o externo – seja no plano físico, seja no plano cosmológico.

“Há várias luas que tenho vontade de ir visitar-te assim como aos outros *Paí*, mas tu, que falas com Deus, sabes que para nós de quem se diz que conversamos com os espíritos, não é bom e nem convém ser leviano e fácil diante das primeiras notícias, abalar-se e pôr-se a caminho porque os nossos companheiros estão nos olhando e eles se orientam pelo que nós fazemos. O poder que nós conseguimos sobre a nossa gente conservar-se por uma gravidade que nós lhe mostramos em nossos gestos e em nossas palavras. Os frívolos e os que, ao primeiro ruído, preparam suas canoas, enfeitam-se com penas e se apressam a ver o que aconteceu de novo, são pouco estimados e não se tornam grandes principais (...)” (D’Évreux, [1864] 2009: 431-432).

Nas entrelinhas da fala de *Pacamũ*, podemos entender que a notoriedade de um *morubixaba* e o alcance de sua fama estavam intimamente associados à capacidade de mediação. A fama de variadas lideranças indígenas, construída ainda nos primeiros séculos de colonização, foi um trunfo importante para os descendentes indígenas desses chefes. A notoriedade de Araribóia, por exemplo, foi acionada por seus descendentes em

momentos variados para reivindicar títulos, cargos e favores (Almeida, 2014). No século XIX, acionar a memória e atualizar a relevância de Araribóia para a Coroa portuguesa garantiu a permanência e existência do aldeamento de São Lourenço até 1866, quando oficialmente foi extinto.

A hereditariedade como prerrogativa às futuras gerações introduzia mudanças nas formas tradicionais do acesso à chefia e seu exercício, como temos visto. No cerne dessas transformações estão a intencionalidade da Coroa portuguesa em controlar os indígenas e, nesse sentido, o estabelecimento de aldeamentos constitui umas das primeiras medidas desse controle para a consolidação da conquista de territórios e implementação efetiva das colônias. Afinal, a dispersão dos povos indígenas em seus territórios, espalhados pelo litoral, dificultava o domínio, o controle.

3.2. Uma nova realidade: reconfigurando as territorialidades indígenas

A política de aldeamentos, entre outras funções, objetivava criar “‘celeiros’ de mão de obra, de onde pudessem ser retirados os índios necessários para o trabalho e para a guerra”, como constataram Bessa Freire e Malheiros (2009: 57). No entanto, numa perspectiva mais abrangente, podemos destacar com Almeida (2014) o caráter de empreendimento político, econômico e religioso dos aldeamentos no Rio de Janeiro, que se constituíram, ao longo dos séculos, em palco privilegiado para a inserção dos povos indígenas na ordem colonial (onde se travaram várias disputas entre índios, colonos, missionários, autoridades locais e metropolitanas), conformando “um espaço indígena, onde os índios encontraram possibilidades de adaptar-se à Colônia recriando suas tradições e identidades” (Almeida, 2003: 90). Os aldeamentos tinham a função de reunir os povos indígenas (recrutados mediante descimentos, resgates ou guerras justas), socioculturalmente distintos, em espaços administrados, espiritual e temporal, por jesuítas (Almeida, 2003: 60). Cabe lembrar, entretanto, que foram implementados de diferentes formas espaço-temporalmente nas colônias portuguesas⁹² (Almeida: 2014).

⁹² Sobre a política de aldeamentos, entre outros, ver: FARAGE, Nádia. As muralhas dos Sertões; os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra, ANPOCS, 1991; ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses Indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003; LEMOS, Marcelo. *O índio virou pó de café? A resistência dos índios Coroados de Valença frete à expansão cafeeira no vale do Paraíba (1788-1836)*. 2004. (Dissertação) Rio de Janeiro: 2004; LOPES, Fátima Martins. *Em nome da liberdade: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o Diretório pombalino no século XVIII*. (Tese) Recife: PPGH, UFPE,

Dessa forma, essa política de cerceamento dos índios com a implementação dos aldeamentos (mecanismos de controle espacial dos índios) impôs a delimitação de áreas físicas afixadas, estáveis e sem continuidade – antes os índios viviam segundo suas formas próprias de organização territorial, que obedeciam às noções particulares de paisagem e interação com o ‘ambiente’, com a suas concepções de territorialidades –; categorias e formas existenciais bastante distintas da noção de aldeamento, terra, imposta pelos agentes colonizadores. Nas relações estabelecidas com os não indígenas, as novas lógicas espaciais indígenas não serão naturais e, tão pouco de origem (Pacheco de Oliveira, 1998). A nova realidade espacial, instituída a partir da ação da Coroa portuguesa (posterior Estado-nação) pode ser entendida como um processo de territorialização, definido por Pacheco de Oliveira (1998: 56) como:

“(…) uma intervenção da esfera política que associa – de forma prescritiva e insofismável – um conjunto de indivíduos e grupos a limites geográficos bem determinados. É esse ato político – constituidor de objetos étnicos através de mecanismos arbitrários e de arbitragem (no sentido de exteriores à população considerada e resultante das relações de força entre os diferentes grupos que integram o Estado)”.

Para os especialistas, no cerne da instituição de políticas indigenistas no Brasil está a publicação do Regimento de Tomé de Souza, primeiro governador-geral⁹³, em 17 de dezembro de 1548. No parágrafo 23, o governador-geral explicita a “convenção dos gentios” como o principal objetivo do povoamento luso em terras brasileiras “foi para que a gente delas se convertesse à nossa Santa Fé Católica” (Reg. de Tomé de Souza, 1548: 5). Os índios convertidos, chamados “cristãos”, deveriam ser transferidos para as

2005; MALHEIROS, M. *Homens da Fronteira – Índios e Capuchinhos na ocupação dos Sertões do Leste, do Paraíba ou Goytacazes- séculos XVIII e XIX*. Tese de doutorado, UFF, 2008; COSTA, João Paulo Peixoto. *Disciplina e Invenção: civilização e cotidiano indígena no Ceará (1812-1820)*. (Dissertação) Teresina: PPGHB, UFPI, 2012.

⁹³ Inicialmente, o estabelecimento dos núcleos de povoamento na América portuguesa teve início na concessão de sesmarias aos capitães donatários, que, entre outros requisitos, deveriam ser cristãos. Ironicamente, os índios, donos de todo o território, no projeto de colonização portuguesa estavam impedidos de receberem sesmarias e, também de comercializar, prerrogativa apenas dos católicos, segundo as “Cartas de doação e foraes de Capitánias”, concedidas, entre outros, a Martim Afonso de Souza em 6 de outubro de 1534 (APESP,1929).

proximidades dos núcleos coloniais, como forma de limitar o contato com os ‘gentios’ e melhor “doutrinados” e “ensinados”, pois “perto das povoações das ditas Capitâneas, para que conversem com os ditos Cristãos e não com os gentios, e possam ser doutrinados e ensinados nas cousas de nossa Santa Fé”, medida prevista no parágrafo de número 45. O Regimento incentivava, de igual modo, a transferência de meninos para as povoações “porque neles imprimirá melhor a doutrina, trabalhareis por dar ordem como se façam Cristãos, e que sejam ensinados e tirados da conversação dos gentios” (Idem, 9).

Deste modo, conforme observou Ronald Raminelli (ao analisar os debates acerca da ‘natureza’ dos índios no período colonial), os missionários – inicialmente os conduzidos pelo padre Manuel da Nóbrega, que vieram com Tomé de Souza – tiveram a incumbência de cultivar “a semente da “verdadeira religião” plantada por Deus” nos corações dos índios, aguardando “o florescimento da fé” (1996: 41). Os índios, por natureza, eram aptos à conversão, explica o historiador. Para Bessa Freire e Malheiros (2009), aos jesuítas coube à missão de catequizar os indígenas no Brasil, mas outras ordens religiosas (como os capuchinhos, carmelitas, franciscanos) desembarcaram nessas terras com o intuito de doutrinar e ensinar os índios que aqui viviam.

Em linhas gerais, o Regimento de Tomé de Souza orientou, inicialmente, a ação missionária, mas logo se percebeu a necessidade de discussão e mudanças no processo de conversão dos índios. O padre Manuel da Nóbrega, assim, escreveu o seu *Diálogo sobre a conversão do Gentio (1556-1557)* e várias leis foram criadas para reger sobre a disputa entre religiosos e moradores sobre a administração dos aldeamentos e dos indígenas (Lopes, 2005; Bessa Freire e Malheiros, 2009). As modificações, todavia, no projeto de administração das aldeias e dos índios aldeados foi implementado somente, em 1686, através do Regimento das Missões – dispositivo político de caráter mais abrangente que vigorou até 1757, ano de institucionalização do Diretório Pombalino (Lopes, 2005).

O impacto das aldeias coloniais, conforme ressaltou Malheiros (2008), contribuiu, por um lado, para a efetivação da empresa colonial, consolidada mais tarde, no século XIX, com o Estado-nação, estabelecendo alianças com os povos indígenas, doando terras para colonos e interferindo na “autodeterminação de diferentes” povos; por outro, também eram espaços de resistência e de variados tipos de subversão ao

projeto original – “evasões, conflitos interéticos, rebeliões, desinteresse de aldeados quanto aos ritos católicos, não fornecimento da mão-de-obra aldeada aos colonos e moradores, dispersão espacial dos aldeados, esquivando-se da sede do aldeamento” (Malheiros, 2008: 178), entre outros movimentos. Nesses processos de disputas e respostas dos indígenas à política de cerceamento portuguesa, a atuação e mediação de lideranças indígenas, certamente, foram indispensáveis.

Ao analisar a política indigenista portuguesa da época, Perrone-Moisés (1992: 115) destaca o caráter de distinção entre índios aliados – considerados “súditos”, “cristãos” – e os inimigos – interpretados como “bravos” e “hostis” – que marcará as relações estabelecidas com os índios durante todo período colonial e pós-colonial. Os aliados tinham direito à “liberdade”, ou seja, à vida em aldeamentos sob a tutela dos jesuítas, embora fossem obrigados aos serviços compulsórios (muito próximo à escravidão, na maioria dos casos) nas casas de moradores e para o serviço régio. Já os inimigos, eram submetidos à guerra e à escravização, regulamentados por leis, que desestruturavam as sociedades indígenas. O Regimento a Tomé de Souza exemplifica essa dicotomia da política e legislação indigenista da Coroa portuguesa do período, tão “Contraditória, oscilante, hipócrita” (Lisboa *apud* Perrone-Moisés, 1992: 115).

3.3. Os capitães entram em cena

As medidas de controle e tentativas de mudanças nas sociedades indígenas faziam parte das preocupações dos agentes do governo metropolitano. A Coroa lusitana ordenou, entre outras leis, a *Carta de lei que declara liberdade dos gentios do Brasil, excetuando os tomados em guerras justas*, de 1611, buscando, por um lado, aumentar o domínio dos índios aldeados e das lideranças indígenas e, por outro, consentir a escravidão dos índios feitos cativos em guerras justas ou resgatados, prisioneiros de outros povos indígenas. Fátima Lopes (2005), ao analisar a implementação do Diretório Pombalino no Rio Grande do Norte e a legislação então vigente, explica que a lei de 1611 deve ser entendida no contexto de crescimento colonial e fortes pressões exercidas por colonos, sobretudo nas capitânicas da Bahia, Maranhão e São Vicente, interessados em escravizar e explorar a mão de obra indígena.

A lei de 1611 retomava as disposições de outra lei, a de 1570, que autorizava a escravidão dos índios aprisionados em guerras justas ou resgatados – limitando o

cativeiro dos resgatados a um prazo de 10 anos para aqueles comprados por até 4\$000 réis e perpétuo aos adquiridos acima desse valor (Lopes, 2005: 59). Reafirmava, ainda, a importância de aldear os índios repartidos pelo governador, em povoações formadas no máximo por 300 casais “tão distantes dos engenhos e matas do páu do Brazil, que não possam prejudicar a uma cousa, nem a noutra”, mas em lugares que eles pudessem **lavar e cultivar** (Silva, 1854: 309-312). A lei de 1611 atendia às pressões de colonos, moradores insatisfeitos com o “Alvará, gentios da terra são livres” (chamada de lei de liberdade) – esta decretava a proibição da escravidão indígena, atribuía aos jesuítas o direito espiritual e temporal sobre os índios, etc..

Os jesuítas perderiam, após a lei de 1611, o direito temporal de administrar os índios (cabendo aos agentes coloniais), mas teriam o direito de catequizá-los (Lopes, 2005). Aos nossos propósitos, interessa perceber como a lei de 1611 buscou alterar o sistema tradicional de lideranças indígenas, instituindo a figura do *capitão de aldeia*, nomeado pelo governador por 3 anos. Como critérios para a nomeação, os capitães de aldeias deveriam ser “pessoas seculares, casadas, de boa vida e costumes, que lhes parecerem mais convenientes para serem Capitães das Aldêas dos ditos Gentios, e que, podendo ser, sejam de boa geração e abastados de bens, e que de nenhum modo sejam de nação” (Silva, 1854: 1611).

Os capitães tinham o direito de controlar as aldeias e o processo de recrutamento dos índios e, tal como previa a lei, assumiriam as funções de juiz criminal e juiz civil, cabendo, ao mesmo tempo, fiscalizar o pagamento dos “salários” dos índios “e lhes farão fazer bons pagamentos; aos quaes serão presentes; e não consentirão que sejam maltratados” (Silva, 1854: 1611). Na prática, não é isso que aconteceu, pois na região Norte, por exemplo, os capitães exploraram os índios em proveito próprio, em diversas atividades, por isso o padre Vieira denominou de *ouro vermelho* o trabalho dos índios que com seu suor e sangue produziam riquezas nas plantações de açúcar, algodão e tabaco, na coleta das chamadas “drogas do sertão” – cacau, salsaparrilha, cravo – (bastante apreciadas na Europa), no corte de madeiras, na construção de engenhos, casas e fontes, transporte de variados produtos e no serviço de remeiros (Bessa Freire, 2008: 43).

Para Bessa Freire (2008), em uma região que desconhecia há milênios a exploração da força de trabalho, o sistema de capitães significou destruturação,

extermínio e escravidão para diversos povos indígenas. No Rio de Janeiro, Regina C. de Almeida destaca a extrema importância que a mão de obra indígena tinha para os agentes coloniais, em uma capitania que ocupava um lugar periférico nas colônias devido ao pouco destaque na produção de açúcar e baixa liquidez, realidade transformada no final do século XVII. Assim sendo, “Os índios eram a mão-de-obra básica para todos os serviços da Coroa e dos colonos” (Almeida, 2003: 109).

Nos dois primeiros séculos de colonização, o avanço dos europeus sobre as terras do atual estado do Rio de Janeiro – formado pela antiga Capitania de São Thomé e parte significativa da Capitania de São Vicente, doadas respectivamente a Pero Goes e Martim Afonso de Souza – permaneceu restrito ao litoral, com exceção de Campos de Goytacazes e Cabo Frio, cujas áreas foram ocupadas no início do século XVII (Rio de Janeiro, 1991: 12). No “Atlas Fundiário do Rio de Janeiro” (1991) – que não problematiza a ocupação dos povos indígenas no histórico de povoamento desse estado, o que incluiu tomar como referência para a história fluminense a chegada dos europeus – o processo de interiorização dos núcleos de povoamento do estado se efetivará a partir do século XVIII, com a ocupação da Baía de Guanabara e do Recôncavo já consolidada. Nesse sentido, núcleos de povoamento coloniais serão estabelecidos em diferentes regiões, por exemplo, na Zona Média do Vale do Paraíba, estimulados com a doação de sesmarias, além da criação de novos aldeamentos, entre eles o de São Fidelis (1781) e São Luiz Beltrão (Lemos, 2004)

Embora, nas terras mais afastadas do litoral, as interioranas, não houvesse um contingente expressivo de colonos, Márcia Malheiros (2008) lembra que eles estavam muito próximos, ansiosos para remover os índios dos chamados “sertões brabos”. Processo que foi intensificado no século XVIII, certamente, propulsionado pelo crescimento da capitania. Economicamente, o Rio de Janeiro passará por mudanças significativas, no final do século XVII, ao assumir posição estratégica no acesso à região do Prata, portanto, nas transações econômicas do Atlântico Sul (Corrêa: 2012: 114). A abertura das portas da América espanhola aos comerciantes da metrópole portuguesa e, conseqüentemente aos que viviam na América portuguesa, foi possível graças à união das coroas espanholas e portuguesas – período (1580 a 1640) em que Portugal foi governado por um monarca espanhol, conhecido historicamente como União Ibérica (Sampaio, 2003: 61).

De acordo com Antônio Sampaio (2003), ampliou-se a participação dos lusos no fornecimento de escravos para os domínios espanhóis na América, além de possibilitar o acesso dos portugueses à prata. Assim sendo, o ingresso do Rio de Janeiro nas rotas econômicas do Atlântico Sul “no bojo do tráfico atlântico, redimensionou o papel e a importância da capitania fluminense, conferindo, então, uma maior autonomia econômica à mesma” (Corrêa, 2012: 114). A capitania do Rio de Janeiro, desse modo, passou a ter grande relevância geoeconômica e politicamente para a Coroa portuguesa, deslocando o foco dos interesses e atenção do Nordeste para o Sudeste, aspecto evidente na transferência da sede administrativa colonial da Bahia para o Rio de Janeiro.

No século XIX, constatamos a relevância da força de trabalho indígena na cidade do Rio de Janeiro (disputada por autoridades) em determinados setores, já que o trabalho dos negros, em grande medida, escravos estava concentrado na produção açucareira e de café (Bessa Freire e Malheiros, 2009). No caso específico dos índios, recrutados de diversas províncias do Brasil e dos aldeamentos fluminenses, eles foram explorados em diferentes atividades: trabalho doméstico, obras públicas, pesca de baleias, serviço de cabotagem, correios, Arsenal da Marinha, Armada, entre outros. Realidades que enfatizam a marcante presença dos índios na cidade.

Com relação ao exercício de chefia, no caso do Rio de Janeiro, os índios passaram a ter a patente de “capitão” de aldeia, com a nomeação para este cargo. O caso de Araribóia e a extensão dos seus prestígios à sua família nos permite caminhar nesse sentido, pois, existem informações comprobatórias de que a família do renomado chefe ocupava o cargo de capitão-mor na aldeia de São Lourenço até o final do século XVIII (Almeida 2014: 60). A memória das honras e a lealdade de Araribóia ao governo português são constantemente mencionadas nas petições enviadas aos soberanos portugueses, seja em Lisboa, seja no Rio de Janeiro, obedecendo a uma estrutura textual, elaborada pelos índios que incluía: os chefes indígenas peticionários (inicialmente), após aludiam ao nome de Araribóia, em seguida se identificam com o nome cristão de batismo, informavam a sua aldeia de origem e a relevância do cargo que ocupavam (Almeida: 2003:157).

Nesse sentido, vale a pena retomar um pequeno trecho do requerimento de Manuel Afonso de Sousa (cópia do funcionário), descendente de Araribóia que esteve em Lisboa (1650), citado por Almeida (2003: 257). Após a morte de seu pai, ele viajou

para requerer satisfação de seus serviços e, notadamente refere-se ao renomado líder Tupuniqum para adquirir as benesses solicitadas. “(...) *lhe importa falar a V. Majestade sobre coisas de seu Real serviço. Pede a V. Majestade que pondo os olhos de sua Real clemência no estado em que se acha, e a ser filho do capitão-mor Martim Afonso de Sousa que com tanta satisfação serviu a V. Majestade (...)*”. Como o navio de Manuel A. de Sousa foi apresado, o índio pediu uma ajuda para custear a estadia na Corte portuguesa, além das despesas de embarque – solicitação feita através do segundo requerimento por ele enviado (Almeida, 2003: 257). O prestígio de Araribóia também foi estendido aos parentes dos aldeamentos São Barnabé e São Pedro.

Para Beozzo (1983) e Almeida (2014), o cargo de capitão-mor, provido pelo governador, nos aldeamentos coloniais, tornou-se hereditário, algumas vezes com salários, outras não. Conforme José Oscar Beozzo (1983: 204),

“Quando o legítimo principal morrer, tendo legítimo filho de capacidade e idade, lhe sucede o governo, sem mais outra diligência; mas não havendo filho, ou não sendo capaz, o estilo é que o padre, que tem cuidado da aldeia, consulte com os maiores, quem tem merecimento para ser principal; e esse se propõe ao governador para que mande passar provisão” (Beozzo, 1983: 204).

A política indigenista, gradativamente, promoverá transformações, propiciando a formulação de novos critérios de concepção das lideranças indígenas, que não necessariamente deveria ser um índio nos termos dos *morubixaba, caraíba, principal* (a partir da Lei de 1611, eles sequer poderiam, teoricamente, ser índio). Inclusive, essas categorias, tão recorrentes no início da colonização, foram, aos poucos, colocadas à margem. Segundo Almeida (2003), no interior das aldeias coloniais, existiam várias lideranças, no entanto, o chefe do aldeamento era aquele que pertencia ao povo de maior preponderância, nos casos em que havia realidades socioculturais e linguísticas diversas. No contexto dos aldeamentos do Rio de Janeiro, por exemplo, com o avanço do projeto colonial português, a designação *capitão mor*, parece ter ganhado relevo, em detrimento da categoria *principal*.

3.4. **Diretório Pombalino: algumas reflexões**

As reformas concebidas e propostas, durante o governo de D. José I, por seu primeiro-ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, Conde de Oeiras (1759), o Marquês de Pombal (1770), as conhecidas “reformas pombalinas”, provocaram mudanças radicais nas histórias dos povos indígenas na América portuguesa, implementando uma série de medidas, visando integrá-los, ainda que de forma subalterna, na sociedade colonial portuguesa, em detrimento da política de segregação dos aldeamentos, administrados por missionários, especialmente jesuíta (Perrone-Moisés, 1992; Medeiros, 2007). As reformas de Pombal e o estabelecimento do Diretório, que manteve algumas diretrizes básicas do Regimento das Missões⁹⁴ (Almeida: 2008), inicialmente, foram concebidos para a região amazônica e, posterior ampliada às demais regiões sob o domínio português, lançando os alicerces para as políticas assimilacionistas do império português (Almeida, 2008).

Assim, o Alvará de quatorze de abril de 1755, autorizava o casamento de índios com os demais vassallos do Reino e da América, os destituindo de qualquer infâmia, pois seriam dignos da atenção real, preferidos nas terras que se estabeleceriam e para as ocupações públicas que lhes coubessem na graduação de suas pessoas, ou seja, eram hábeis e capazes para qualquer trabalho (Lopes, 2005; Medeiros, 2007). A lei proibia, ainda, as formas de tratamentos injuriosas, por exemplo, o uso da designação *caboclo* ou semelhantes outros aos casados com índios e seus descendentes (Idem). Assim, o alvará incentivava os casamentos interétnicos entre índios e portugueses, igualmente, intensificando a presença de não indígenas no interior das aldeias (Almeida, 2008).

De acordo com Fátima Lopes (2005), as leis que mudariam as relações estabelecidas entre índios e não indígenas seriam publicadas somente em 1757. São elas: o *Alvará de 7 de junho de 1755* (publicado em 5 de fevereiro) – retirava dos missionários o controle temporal sobre índios, revogando o primeiro parágrafo do Regimento das Missões, que concedia à Companhia de Jesus e demais missionários o controle espiritual dos indígenas (Idem: 69). A administração temporal ficaria sob a

⁹⁴ O “Regimento, e Leis sobre as Missões do Estado do Maranhão, e Pará, e sobre a Liberdade dos Índios”, mais conhecido como “Regimento das Missões” de 21 de dezembro de 1686, estabeleceu regras específicas de acesso à mão de obra dos índios e das relações de trabalho no período de 1686-1757, em várias leis complementares, sendo o Alvará de 1688 (Alvará dos Resgates) e a Carta Régia de 1689 as mais relevantes (Bessa Freire, 2008: 57). Constituído de 24 parágrafos, o Regimento das Missões serviria para regulamentar a administração dos índios pelos missionários, assim como para restabelecer legalmente o acesso dos moradores aos diversos serviços prestados pelos índios” (Lopes, 2005: 61).

responsabilidade dos “governadores, ministros e, para os principais dos índios” (Medeiros, 2007). Em 28 de maio, publicou-se a *Lei de 6 de junho* proibindo, então, a escravidão dos índios no Maranhão e Grão Pará, restituindo a liberdade aos índios, bens e comércio, excetuando os índios, filhos de mulheres escravas⁹⁵, que poderiam ser considerados escravos também, enquanto não houvesse uma resolução para esses casos específicos (Lopes, 2005).

A lei, de igual modo, determinava que os governadores transformassem os aldeamentos ou missões, com número suficiente de índios, em vilas (Lopes, 2005; Medeiros, 2007). Mudança essa importante, que impactará diretamente as terras indígenas e os direitos coletivos dos índios sobre elas, com o tempo. Os índios que ainda viviam “errantes” pelos ‘sertões’ deveriam ser aldeados; para isso novos aldeamentos seriam criados.

O “*Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará, e Maranhão, enquanto Sua Magestade não mandar o contrário*” de 3 de maio de 1757, nesse contexto, será estabelecido com a justificativa de que os índios eram incapazes devido à “*lastimosa rusticidade e ignorância*” de se autogovernar, sendo necessário instituir “*em quanto os Índios não tiverem capacidade para se governarem*” a figura do diretor “*para que sahindo da ignorância, e rusticidade, a que se achão reduzidos, possam ser úteis a si, aos moradores, e ao Estado (...)*” (Diretório..., 1757). O Diretório Pombalino, com suas diferenças regionais, objetivava “civilizar” e “assimilar” os índios, a partir de várias medidas (expressas em 95 parágrafos), tais como: a proibição das línguas indígenas e a obrigatoriedade da língua portuguesa; proibiu-se a nudez, a vida compartilhada com várias famílias em uma mesma maloca (os índios tinham que viver em casas nucleares, construídas no modelo arquitetônico português); coibia-se o alcoolismo; os nomes indígenas, cabendo ao índio ter nome e sobrenome escolhidos das famílias portuguesas; entre outras (Diretório..., 1757). Os índios deveriam, além disso, prestar serviços ao governo português, pagar impostos, dízimos e tributos ao governo monárquico de Portugal e, nas vilas, os principais indígenas poderiam ocupar cargos de vereadores, juízes ordinários e oficiais da justiça (Diretório..., 1757).

⁹⁵ Segundo Lopes (2005: 70), para evitar os abusos que a exceção poderia causar “aqueles que já se achassem reputados como índios ou como tais parecessem, deveriam ser considerados “... *presunção do Direito Divino Natural e Positivo que está pela Liberdade*”. As questões pertinentes deveriam ser tratadas sumariamente, numa única instância, sendo necessária a pluralidade de votos contra a liberdade e a favor dela apenas o empate”.

Analisando o impacto das políticas pombalinas e a atuação de chefes indígenas na capitania fluminense, Regina C. de Almeida (2008a) pondera que embora existissem propostas de transformar os aldeamentos indígenas em patrimônio comum de novos estabelecimentos coloniais, os índios mantiveram o direito coletivo sobre as terras, permanecendo em seus locais de origem, e a condição de “índios aldeados”. Os aldeamentos seculares, entretanto, foram alçados à categoria de freguesia, exceto São Barnabé, transformada em vila no século XVIII, e novas aldeias foram criadas, denominados de “aldeamentos tardios” (Almeida, 2008a).

Parece, contudo, que nesta capitania (diferente de outras regiões) não existiram as chamadas vilas de índios, novidade que incluía a participação destes nas câmaras municipais (prerrogativa concedida apenas aos principais indígenas), ou seja, nas instâncias políticas. Tratava-se de uma possibilidade de “incorporação de alguns elementos indígenas individualizados à estrutura político-administrativa da colônia através da determinação de sua igualdade jurídica com os demais colonos luso-brasileiros” (Lopes, 2005: 95). Teoricamente, a lei concedia, mas na prática houve diversas tentativas de impedimento, recusas, para que os índios não exercessem cargos administrativos, salienta Fátima Lopes (2005).

No contexto das reformas pombalinas, portanto, no Rio de Janeiro, o período será marcado pelo avanço de moradores, colonos, foreiros sobre as terras indígenas, tendo em vista a escassez e a forte demanda por terras devolutas. (Almeida, 2008b e Corrêa, 2012). O interesse de variados atores nas terras indígenas gerou diversos conflitos e exigiu mediação das lideranças indígenas e dos capitães mores. Foi o que fizeram José Pires Tavares – capitão mor da aldeia de Itaguaí ligado a uma rede constituída de políticos e autoridades influentes na época, inclusive o vice-rei Marquês de Lavradio – e João Batista da Costa – capitão mor da aldeia de São Barnabé. O primeiro viajou para Lisboa, buscando reaver as terras invadidas do aldeamento; o segundo, como estratégia de atuação política, utilizou o envio de um requerimento, denunciando os desmandos do juiz diretor e conservador dos índios. Mediante suas atuações, tiveram suas reivindicações atendidas pela Coroa portuguesa (Souza Silva, 1854).

De igual modo, o cargo de liderança indígena (capitão mor) nas aldeias do Rio de Janeiro aparentemente foi exercido por índios, enquanto o posto de diretor será

ocupado por não índios, aspecto evidenciado em outros contextos, por exemplo, na região do Amazonas e em Pernambuco (Sampaio, 2001; Medeiros, 2007). Sobre a relevância, no Rio de Janeiro, dos índios capitães mores (durante o período de consolidação do Diretório), Corrêa (2012) destacou o interesse das autoridades em manter as alianças com os chefes, no entanto, o autor salienta que esses líderes não tinham o mesmo prestígio e relevância indispensável (tendo em vista o número reduzido de concessões régias concedidas a eles) que os capitães mores indígenas de outras capitâneas. Segundo Corrêa (2012), os líderes indígenas foram importantes na organização da mão de obra indígena, empregada nas atividades de particulares, bem como do Estado; e a manutenção da ordem, da vida nos aldeamentos.

Atestando a relevância dos índios de Itaguaí para a Coroa portuguesa, o coronel Manoel Martins do Couto Reis – em defesa do capitão mor José Pires Tavares, quando o mesmo foi a Lisboa reivindicar as terras invadidas da aldeia – documentou variados tipos de atividades que exerciam os índios de Itaguaí na corte ou na região. Distanciando-se do olhar estigmatizante recorrente na época, o militar atestou serem os índios trabalhadores, pois viviam distante do ócio e “ajudando com seus braços e humildade d’alma a engrandecer a agricultura, e commercio de seu paiz, constuindo-se d’esta sorte uteis e fieis vassallos do principe regente nosso senhor” (Souza Silva, 1854: 367). Assim,

“(…) antes de culpados [ocupados?] sempre os *seus serviços domesticos e de jornaleiros* (...) nas ocasiões em que tem sido necessario *prender alguns revoltosos que procuram o asylo dos Mattos*, por escaparem ao castigo dos seus crimes, estes índios os descobrem para que sejam punidos. O direito, a justiça, se respeite, e exemplifique a povoação sem o peso de semelhantes insultos; tambem que acontecendo se atearm fogo nos canaviaes, e outras partes dos engenhos de sua alteza, *são os índios os primeiros que correm a apaga-los acudindo pomptissimos e diligentes* (...) os tenho visto concorrer, contentes e zelosos, *já auxiliando a pequena guarda e registro de Itaguahy*, cuja passagem é em ponto critico para mover discordias pelo concurso de tantos viajantes das capitâneas vizinhas, e tambem obstanto o reverso de desertores pelos logares menos trilhados, que indefectivamente se occupam em outros serviços reaes, na *marinha remando nos escaleres na capital, guardando presos, em nosso dristricto*, para tudo a que são chamados, sendo *vigilantes ali mesmo em evitar desordens*” (Souza Silva, 1854: 367; grifos meus).

As leis pombalinas transformaram aldeamentos em vilas indígenas (na maioria das capitâneas das colônias portuguesas), impuseram radicais mudanças aos povos indígenas – do ponto de vista sociocultural, linguístico – e transformaram os índios em vassallos da Coroa portuguesa (Almeida, 2008b). A política indigenista de Pombal visava à assimilação dos povos indígenas e a sua aplicabilidade pode ser resumida, conforme as regiões, em três tipos de procedimentos, alguns já bastantes conhecidos: realizavam-se descimentos e se estabeleciam novas aldeias em algumas áreas; em outras localidades aos índios declararam-se guerras (in) justas e, por último, extinguíam-se aldeias, nas áreas de colonização mais antigas, acirrando os conflitos entre índios e os demais súditos do rei, (Almeida, 2008b). Na capital da principal colônia portuguesa, as três realidades coexistiram no final do século XVIII, se intensificando no Dezenove. Cabe notar, ainda, que os índios criaram diferentes estratégias para assegurar o direito às suas terras e à vida diferenciada nos aldeamentos. Em variados casos, todavia, a garantia dos territórios indígenas para a manutenção de seus jeitos de ser e viver, entre outros, é uma luta que chega até os nossos dias atuais.

O Diretório Pombalino foi extinto por meio da Carta Régia de 12 de maio de 1798, de Dona Maria I. A nova lei incentivava os casamentos interculturais, reiterando a liberdade e igualdade dos índios – o controle das populações indígenas, entretanto, foi vinculado aos juízes e câmaras. Foram criados Corpos de Milícias de alistamento obrigatório e os Corpos Efetivos do Serviço Real, estabelecendo hierarquias militares parecidas com as colônias – com seu capitão mor, sargento mor, alferes, capitães, soldados⁹⁶ (Lopes, 2005). Atualmente, diversas pesquisas sobre o Diretório dos Índios e suas diferenças regionais (nesses contextos, as políticas indígenas e política indigenista, nos séculos XVIII e XIX) vêm enfatizando a não extinção, na prática, desse dispositivo jurídico, após ser revogado por D. Maria I (Sampaio, 2012; Costa, 2015). O caso da Província do Ceará, analisada por João Paulo Peixoto Costa (2015), é bastante elucidativo dessa continuidade.

⁹⁶ O Corpo de Milícias, efetivo e pago, seria formado a partir do alistamento compulsório da população masculina aldeada, sem estabelecimento próprio e ocupação fixa; os mesmos seriam controlados pelas câmaras e os índios trabalhariam em todo e qualquer serviço da câmara, moradores ou da Coroa, por exemplo, no corte de madeira, Arsenal da Marinha, entre outros (Lopes, 2005; Bessa Freire, 2008). O Corpo Efetivo de Índio – incorporava toda a população masculina e ativa, que deveriam trabalhar apenas uma parte do ano e a outra deveriam cuidar “dos Negócios de suas famílias”. A lei previa, ainda, a criação da Companhia de Pescadores, cujo objetivo era o abastecimento regular de pescado, e seus recrutados estavam dispensados do serviço nas Milícias e no Corpo de Índios. (Lopes, 2005; Bessa Freire: 2008).

Cabe observar, mesmo em linhas gerais, que nos aldeamentos a presença de moradores não indígenas – brancos, negros e seus descendentes, incentivada mais intensamente com as reformas pombalinas – foi entendida por alguns pesquisadores como uma forma gradual de desestruturação dos índios (Moreira, 2014). Há, no entanto, outra leitura. Recentes pesquisas vêm demonstrando como os casamentos entre índios e outros povos foram apropriados e utilizados por índios como uma estratégia para manter a “territorialidade e os direitos de posse e domínio de suas respectivas comunidades” (Moreira, 2014). Foi o que fizeram os índios dos aldeamentos Benavente e Nova Almeida, na capitania do Espírito Santo.

A historiadora Vânia Moreira explica que os enlaces matrimoniais entre índios de Benavente, de Nova Almeida e negros, por exemplo, era uma estratégia indígena para manter o controle da câmara das vilas e, desse modo garantir a supremacia indígena dos camaristas. Monteiro (2007), por sua vez, chama a atenção para a necessidade de novas pesquisas sobre as relações, bastante complexas, estabelecidas entre índios e negros (sociedades indígenas e quilombos) ou escravos índios e escravos negros. É preciso mais estudos e um pouco de cautela, evitando conclusões apressadas.

3.5. Novos capítulos para uma velha história

Para Manuela Carneiro da Cunha (1992), com relação à política indigenista no século XIX, haverá um estreitamento da arena política nos debates travados acerca dos povos indígenas no Brasil, tendo em vista que não havia projetos ou perspectivas dissonantes nas discussões. A antropóloga destacou a primazia, nos Oitocentos, da problemática das terras, em detrimento de outros aspectos, não menos importantes, como a exploração da mão de obra indígena. A constatação da antropóloga vem sendo discutida em fóruns e debates, pois os avanços das pesquisas atuais, especialmente nos campos da história, antropologia e sociolinguística, têm revelado que a exploração da força de trabalho indígena, por exemplo, era incondicional para o desenvolvimento de algumas províncias, como por exemplo, no Amazonas e Pará, assim como na região do Acre⁹⁷, que seria depois incorporado ao Brasil.

⁹⁷ No Acre, por exemplo, a exploração da borracha na região gerou consequências sérias para os povos indígenas que ali viviam, alguns foram marcados nos braços com as iniciais dos patrões. Essa prática que chegou foi perpetuada no século XX. Entre os diversos exemplos, o caso de Felizardo Cerqueira talvez

No Rio de Janeiro, os índios continuavam sendo importantes em algumas atividades, especialmente no setor de serviços. Couto de Magalhães (1875) calcula naquele momento a existência de mais de um milhão de índios e aponta para o seu aproveitamento como força de trabalho no lugar de imigrantes europeus. Como adiantei no primeiro capítulo, nos debates (realizados nas primeiras décadas do Dezenove), sobre a problemática da obtenção de mão de obra para a agricultura, não faltaram defensores do projeto de colonização e catequização dos povos indígenas, estratégia essencial das autoridades para a utilização da mão de obra indígena. (Pacheco de Oliveira, 2012).

No artigo “Quanto vale um índio no Amazonas”, Bessa Freire (2001) discutiu como indígenas da região Norte foram transformados na “única força capaz de extrair da floresta os produtos de interesse para o mercado europeu”, mas também no trabalho compulsório em núcleos coloniais, após a consolidação do projeto colonial. Recrutados das malocas através de *descimentos*, *resgates* ou *guerras justas*, os índios passavam a viver em núcleos de povoamento, onde seriam explorados de distintas formas. Ali, eram obrigados a trabalhar seis meses, recebendo como pagamento um ‘salário’ – duas varas de algodão, tecidos por índias, equivalentes a 200 réis “o que não era suficiente para comprar uma faca ou um anzol” (Bessa Freire, 2001: 5-6). No outro semestre, deveriam retornar às suas aldeias, trabalhar nas roças, mas os colonos não permitiam.

O índio “resgatado” em troca de objetos – miçangas, ferramentas, anzóis, entre outras quinquilharias – podiam ou não ser escravizado. Mas, os prisioneiros das ‘guerras (in)justas’, que incluía mulheres e crianças, via de regra, eram tratados como escravos, vendidos entre os colonos, fomentando um mercado bastante lucrativo, para governo luso.

“A Coroa portuguesa tinha um interesse particular neste rendoso negócio, porque de cada 100 índios aprisionados, 20 eram de propriedade da administração colonial – o mesmo imposto de “um quinto” pago pelo ouro em outras regiões do Brasil, o que reforça a metáfora da “mina de índios” (Bessa Freire, 2001: 6).

seja um dos mais notórios – ele marcava os índios, por ele explorados nas atividades caucheyras, com as iniciais FC (Iglesias, 2008).

O recrutamento de índios, o controle desse mercado, foi a causa de diversos conflitos ocorridos ao longo do período de colonização, envolvendo colonos, missionários e os capitães-de-aldeia, que também exploravam a força de trabalho indígena (Bessa Freire, 2001). No século XIX, a prática de recrutamento forçado de menores “apanhados no mato” para os Arsenais da Marinha, por exemplo, gerou muita controvérsia e críticas. José Lustosa da Cunha Paranaguá, presidente do Amazonas, rebatia as censuras afirmando que “não há aqui casa que não tenha o seu curumim (menino tapuio) apanhado no mato para servir de criado”, em carta⁹⁸ endereçada ao barão de Loreto, datada de 9 de maio de 1882 (ANRJ). Segue o trecho do documento.

“cêrca de dez menores desertores da companhia e de menores desvalidos e vagabundos, que tem sido sempre apresentado ao juiz de orphãos para destiná-los. Destes, a companhia tem recebido cinco ou pouco mais. Chamam a isto caçada, quando não há aqui casa que não Tenha o seu cunumim (menino Tapuyo) apanhado no matto para servir de criado”.

A “caça aos menores”, aprendizes de marinheiro, órfãos desvalidos, chegaria, ao menos, às portas da República. Nesse contexto, colonizar o país implicava avançar sobre as terras indígenas, “colonizar” e “civilizar” os índios – programa fortemente inspirado nas ideias de José Bonifácio de Andrada e Silva (Carneiro da Cunha, 2009). D. Pedro II, com seus conselheiros, criou mais um capítulo na história das políticas indigenistas brasileiras ao instituir o *Regimento acerca das Missões de catequese e civilização dos índios*, por meio do Decreto Nº 426, de 24 de julho de 1845. O dispositivo jurídico instituiu uma política de caráter mais abrangente, único do período imperial, que se caracteriza por ser um documento mais administrativo do que um plano político (Carneiro da Cunha, 1992). O Regimento das Missões estendeu a política dos aldeamentos, sob a direção de um diretor geral dos índios (escolhido pelo imperador); cada aldeamento, por sua vez, seria dirigido por um diretor de aldeia (selecionado pelo diretor geral), cabendo aos missionários capuchinhos as prerrogativas de catequizar e educar os indígenas (Regulamento das Missões, 1845).

Cabe destacar que o aviso de 18 de janeiro de 1840 já incentivava a vinda dos “barbadinhos” para o Brasil, portanto a vinda dos missionários italianos não foi algo

⁹⁸ A mesma pode ser conferida nos Anexos.

instituído pelo Regimento (Beozzo, 1983; Sampaio, 2009). Outros funcionários também foram introduzidos nas aldeias indígenas, com responsabilidade de controlar: o cotidiano dos índios, as atividades de trabalho (produção de alimentos, incentivo ao cultivo), a mão de obra indígena (monitoramento dos contratos de trabalho), regulamento do comércio e acesso dos comerciantes às aldeias, policiamento, o controle das terras indígenas, entre outros (Regulamento das Missões, 1845).

A importância da mão de obra indígena no século XIX foi salientada por diferentes estudiosos da política indigenista brasileira, como Antônio Carlos de Souza Lima (1997), ao destacar a relevância dos “feixes temáticos” – terra, trabalho e guerra para a discussão –, além de Marta Amoroso (1998), para quem a apropriação da mão de obra dos índios era “uma não menos vigorosa intenção por parte dos agentes do contato de utilização dos índios como força de trabalho”. Em trabalho recente, Amoroso (2014) sublinhou a finalidade dos aldeamentos “tardios”, criados no Império para atender a demanda por força de trabalho e os serviços de infraestrutura.

Demandas é preciso dizer, não apenas para atender aos colonos, fazendeiros, mas também moradores das cidades, tendo em vista, que muitos índios migraram forçados ou não para a cidade do Rio de Janeiro, por exemplo, e ali, na sede do poder central, foram exploradas em diversas atividades, submetidos a uma vida de trabalho compulsório, com algumas características de escravidão. Situação, esta, oficialmente reconhecida pelas autoridades centrais – como o caso dos índios explorados nas casas de particulares no Rio de Janeiro, aqui já discutidos, que chamou a atenção de diferentes autoridades, mobilizando diferentes órgãos públicos na época.

Em 1851, a comissão (composta por um Juiz de Municipal e um Juiz de Órphãos, mais o advogado José Nascentes Pinto, que tinha sido curador dos índios) nomeada pelo presidente da província do Rio de Janeiro para tentar resolver os problemas das terras indígenas na região fluminense, registrou casos de índios vivendo em cativeiro (APERJ, Col.84). Conforme o ofício de Francisco das Chagas d’Oliveira França (18 de janeiro de 1851), enviado ao presidente da província do Rio de Janeiro, os índios no Norte da província, provavelmente os Puri, Coroado e Coropó, viviam,

“dispersos pela matta do norte da província, vagão ao acazo,

devastando as plantações dos lavradores do Sertão, ou *sugeitão-se a rude cativo nas fazendas d'aquelles que, sabendo abuzar de sua ignorância, empregão-se no roteio de seus campos sem retribuir-lhes os servizos (...)*” (APERJ, Col. 84; grifos meus).

As medidas propostas por França (e a dita comissão), que deveriam ser “adotadas para chamar à civilização os indígenas”, eram aldear e catequizar os índios, pois “*úteis serão a si e ao paiz, mormente na actual conjuctura, em que o Commércio ilícito de africanos, graças a providência e espírito civilizador da época, parece extinguir-se*”.

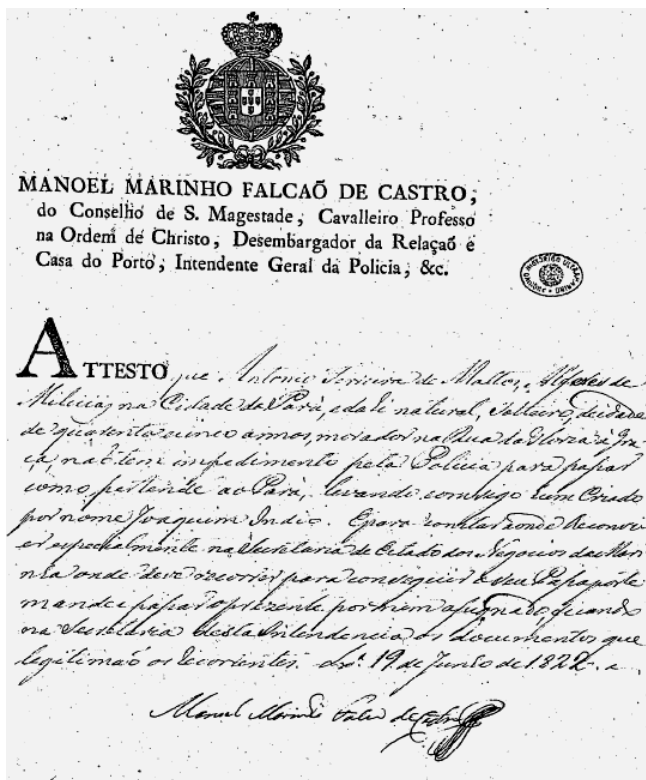


Figura 14: Passaporte, escravo índio Joaquim. Fonte: AHU, 1822.

O tema da exploração da mão de obra indígena, portanto, remete à outra problemática que, ainda, não foi suficientemente discutida: a escravidão dos índios. Nos arquivos brasileiros e internacionais existem centenas de documentos (de naturezas distintas), nos quais os índios foram tratados como escravos. Gostaria, apenas, de mencionar o caso do índio Joaquim, cujo dono Antônio Ferreira de Matos enviava um requerimento, em 19 de junho de 1822, ao rei d. João VI “solicitando passaporte para si e

um escravo índio chamado Joaquim para viajarem com destino ao Pará” (AHU, 1822). A solicitação foi atendida e a “atestação” foi expedida. O documento é uma prova de que os índios, apesar da proibição legal, eram tratados como escravos sim, num sistema camuflado de trabalho compulsório.

Segundo Carneiro da Cunha (1992), no século XIX, o Império brasileiro expandiu suas fronteiras, ampliando os espaços de deslocamentos e aproveitáveis da nação. Nas áreas de aldeamentos antigos, a partir da segunda metade do Oitocentos, sobretudo após a promulgação da Lei de Terras – Lei 601, de 18 de setembro de 1850 e suas regulamentações estabelecidas por meio do Decreto 1.368, de 30 de janeiro de 1854 – a antropóloga explica que houve um processo de restrição à propriedade fundiária e a tentativa de converter a população livre (libertos, índios, negros e brancos pobres) em assalariados.

Nessa discussão, os índios ocuparam um lugar singular, pois “legalmente, senão legitimamente, despossuídos de uma terra que sempre lhes foi, por direito, reconhecida” (Carneiro da Cunha, 1992: 15). Nesse sentido, Carneiro da Cunha (1992) demonstrou como a tradição colonial buscou destituir os índios de um direito *originário*, utilizando vários subterfúgios. Inicialmente, a antropóloga chama a atenção para o reconhecimento da primazia e inalienabilidade dos direitos dos índios sobre suas terras – direitos reconhecidos, inclusive, na Carta Régia de 13 de maio de 1808, através da qual d. João VI declarava guerra aos Botocudos e considerava suas terras devolutas.

Carneiro da Cunha, no entanto, observa que para declarar as terras dos Botocudos devolutas, inicialmente, o príncipe regente teve que reconhecer o direito dos índios sobre suas terras, estendido aos demais povos – aqueles contra os quais não se declarou guerra. O direito sobre as terras foram ampliados para os aldeamentos – mesmo os construídos em territórios não tradicionais (1992: 15). Legalmente, os índios tinham direitos originários sobre suas terras, mas especialmente com a Lei de Terras, todavia, inaugurava-se um movimento de regularização das propriedades, que passariam a ser permitidas e adquiridas apenas através da compra, além de estabelecer uma “política agressiva em relação às terras das aldeias” (Carneiro da Cunha, 1992: 21).

Segundo Almeida e Moreira (2012), o Regulamento das Missões, por um lado, decretou o direito dos índios sobre suas terras; por outro, considerou a possibilidade de extingui-lo a partir da prerrogativa da decadência, como aconteceu com as aldeias do Rio de Janeiro – a análise dos relatórios dos presidentes das províncias e das correspondências dos juizes de Órfãos permite afirmar que a ‘decadência’, ‘pobreza’ dos índios foram argumentos importantes para a expansão e invasões das terras

indígenas. Kaori Kodama (2009), por sua vez, destacou que o Regulamento das Missões autorizava o aforamento das terras dos aldeamentos indígenas.

No Rio de Janeiro, essa política vinha sendo implementada desde o início do século XIX, com a extinção oficial de aldeamentos, por exemplo, a aldeia de S. Francisco Xavier de Itaguaí, cujas terras foram reclamadas pela Câmara municipal, como patrimônio da mesma já nas primeiras décadas do Dezenove “por força do Alvará de 5 de julho de 1818 que criou a Villa” (APERJ, PP, col. 27, 1872). Após a promulgação do Regulamento das Missões e, posterior a Lei de Terras, acirraram-se as disputas por terras indígenas – os índios teriam o direito de usufruto, todavia, “não poderão ser alienadas, enquanto o governo Imperial, por ato especial, não lhes conceder o pleno gozo delas, por assim o permitir o seu estado de civilização” (Carneiro da Cunha, 1992: 223).

A Lei de Terras, regulamentada apenas em 27 de setembro de 1860 (Lei nº 1.114), autorizava o governo conceder aforamentos, assim como vender as terras pertencentes às antigas Missões e aldeias indígenas, em conformidade com a lei de 1850, conforme o parágrafo oitavo, que dizia:

“§ 8º Para aforar ou vender, na conformidade da Lei nº 601 de 18 de Setembro de 1850, os terrenos pertencentes às antigas Missões e Aldêas dos Índios, que estiverem abandonados, cedendo todavia a parte que julgar suficiente para a cultura dos que nelles ainda permanecerem, e os requererem” (Lei de nº 1.114, 1860).

Aldeamentos e vilas indígenas foram, aos poucos, extintos; as terras indígenas incorporadas ao patrimônio de vilas, comarcas, municípios; a presença de colonos e foreiros também se tornou uma realidade cada vez mais acentuada. No caso do Rio de Janeiro, ao contrário de outras realidades, as terras requisitadas pelas câmaras municipais foram os aldeamentos e não vilas, porque não existiram vilas de índios no estado fluminense, ao que se sabe. Por outro lado, no caso dos “índios bravos”, autorizava-se a construção de novos aldeamentos “orientando que fossem mantidas enquanto eles não atingissem o estado de ‘civilização’” (Almeida e Moreira, 2012).

A proposta era transformar os índios em ‘cidadãos’ e ‘civilizados’, destituídos de todo e qualquer vestígio, digamos assim, de ‘barbárie’. Os índios, principalmente os considerados “bravos”, deveriam ser trazidos “ao grêmio da civilização” – ideia bastante recorrente na época, e, após atingir esse estágio, o índio, legalmente, deixava de ser índio, pois eram classificados como “confundidos á massa da população”, “já mestiçados”. Traduzindo: não existiam mais índios, as terras poderiam ser rifadas, invadidas, vendidas por juízes de Órfãos, diretores das conservatórias, além de serem pleiteadas por vereadores como patrimônio das Câmaras municipais.

A história dos aldeamentos, da conquista dos povos indígenas no Brasil, nesse sentido, pode ser resumida através do longo e “notável” discurso do chefe indígena Momboré Guaçu (bastante discutido por especialistas) da aldeia de Yçaguáb, na Ilha do Maranhão. Questionado se aceitaria ou não ficar sobre o julgo do rei francês, o índio (com 180 anos, é o que diz o padre capuchinho) fez um precioso discurso, registrado por Claude d’Abbeville em sua “*História da Missão dos padres Capuchinhos...*” ([1614] 1975). Em sua versão da conquista, que retomamos parte na epígrafe desse capítulo, Momboré Guaçu não faz distinção entre os colonizadores portugueses e franceses; colocando-se como testemunha ocular do processo de conquista luso em Pernambuco.

O velho índio explica que os lusitanos propuseram apenas “traficar sem pretenderem fixar residência” e manter relações com as mulheres “que os nossos companheiros de Pernambuco reputavam grandemente honrosos”. A partir daí, Momboré Guaçu narra como, pouco a pouco, os portugueses foram se fixando, dizendo aos índios que precisavam se acostumar com eles, necessitando construir fortalezas para suas defesas, edificar cidades “E assim parecia que desejavam que constituíssemos uma só nação”, narrou o chefe indígena. Mas, as intenções dos portugueses eram outras – impuseram regras, tomando suas mulheres, proibindo a poligamia, batizando, casando, introduzindo os *Paí* (padres), explorando os cativos de guerras interétnicas entre índios, os chamados “índios de corda” (os índios inimigos presos e que posteriormente seriam mortos no ritual de antropofagia).

Momboré Guaçu sabia que os franceses não seria diferente, afinal colonizador é colonizador, não importa em que língua fale. O desfecho dessa história? Bom, deixo Momboré Guaçu responder aos interessados:

“Mas não satisfeitos com os escravos capturados na guerra, quiseram também os filhos dos nossos e acabaram escravizando toda a nação; e com tal tirania e crueldade a trataram, que os que ficaram livres foram, como nós, forçados a deixar a região” (Abbeville 1975 [1614]: 115).

No século XIX, a realidade era outra, os índios, na maioria dos casos, estavam cercados por fazendas, vilas, cidades, não tinham como “deixar a região”. Aliás, as aldeias, suas terras, eram a garantia de continuarem existindo como *índios*. Ao invés de saírem, eles permaneceram em seus aldeamentos, se organizaram e lutaram, inclusive lembrando às autoridades, pessoalmente ou através de documentos escritos, que os seus antepassados lutaram ao lado dos agentes coloniais contra indígenas ‘hostis’ e outros povos europeus, formando verdadeiras *muralhas dos sertões*, como bem definiu Nádia Farage (1991). Garantiram, assim, a primazia dos portugueses nesta região das Américas, desde o século XVI. Os índios lembravam e lutavam, mas o Estado incentivava os processos de espoliação das terras indígenas. No projeto de nação brasileira, engendrado no Dezenove, os índios estavam no passado. Momboré Guaçu tinha razão “Vi a chegada dos portugueses em Pernambuco e Potiú...”.

Com relação aos direitos indígenas sobre as suas terras, a política indigenista do Império, incidiu diretamente sobre os direitos coletivos dos indígenas, cujas terras “foram, na verdade, o único alvo efetivo da política de desamortização desencadeada pelo Segundo Reinado (...)”, como observaram Regina C. de Almeida e Vânia Moreira (2012). No século XIX, os índios viram as fronteiras agropecuárias avançarem sobre suas terras, trazendo colonos, fazendeiros, aldeamentos, presídios e cidades – as terras indígenas, paulatinamente, seriam radicalmente transformadas. Para entendermos esses processos de mudanças, tornou-se necessário refletir sobre as políticas indigenistas, ainda que brevemente, do Estado português, implementadas e consolidadas ao longo de todo o período colonial. Por outro lado, recuar na história nos ajuda a entender, ainda, as diferentes realidades históricas dos índios e suas relações com os agentes colonizadores no século XIX.

Inúmeros conflitos destruíram aldeias, silenciaram povos, todavia, os índios mobilizados se organizaram com as armas que tinham: a memória, a escrita, a diplomacia, o catolicismo – adaptando “seus valores na religião, ressignificando e fortalecendo sua identidade, utilizando-a, inclusive como estratégia para manter suas

terras e seus direitos” (Antunes, 2016: 23). Ao analisar a condição de existência dos índios no Ceará, no contexto de construção do Estado brasileiro, Ticiane Antunes chama a atenção para a atuação política do chefe da comunidade indígena de Montemor-o-Velho, o índio Manuel Baptista “o caboco arengueiro”, que articulou uma rede de aliados de distintos setores da sociedade (até mesmo da elite cearense), no século XIX, para defender a igreja de Nossa Senhora da Conceição reivindicada por vigário da região. Ticiane Antunes explica que a santa padroeira “era a possuidora das terras do antigo aldeamento onde o seu templo se situava” (: 28) e, uma vez que o pároco conseguisse apoderar-se da igreja, consequentemente, teria a posse das terras dos índios de Montemor-o-Velho (pertencentes aos descendentes dos chamados Paiacu⁹⁹).

Para a historiadora, “Esse é um dos episódios de disputas empreendidas individualmente e coletivamente pelos índios cristãos do Ceará oitocentista. A prática do catolicismo corroborava para a ampliação dos espaços de sociabilidades, muitas vezes ressignificando o papel subalterno das populações indígenas” (2016: 28). Ou seja, utilizando distintas táticas, os índios buscavam garantir seus direitos, reivindicando a posse de suas terras em várias instâncias do poder, especialmente *face a face* com d. João VI, Pedro I e Pedro II, no centro do poder político – na última e mais importante instância de decisões. Nesse sentido, vieram à Côrte João Marcelino Gueguê, posteriormente os índios da Serra de Ibiapaba, os da vila de Mecejana, Baturité, os Kiriri, os índios da aldeia de Escada (também Riacho do Matto), os descendentes dos índios de Viana, entre outros. Eles reivindicaram seus direitos através da diplomacia, todavia, a negociação diplomática não foi a única estratégia utilizada pelos índios.

Com relação aos povos indígenas que viviam nos aldeamentos do Rio de Janeiro, por exemplo, a arma utilizada foi a escrita. Com papel e pena, os índios direta ou indiretamente, escreveram aos reis suas indignações, suas mazelas e reivindicaram uma resposta para seus dilemas, especialmente as invasões de terras. Neste caso, o ‘apito’, como veremos nos capítulos seguintes, foi o requerimento. Izabel de Mattos (2015: 2) destacou que “Algumas petições constituem importantes documentos para a história dos movimentos indígenas e “revoltas indígenas””. É o caso, por exemplo, no Nordeste, do requerimento dos índios da Serra de Ibiapaba de 1814¹⁰⁰ (no qual os

⁹⁹ Na literatura, os Paiacú/Baiacú foram documentados como índios beligerantes e Tapuio (falantes de uma língua que não pertencia ao tronco Tupi), que habitavam na região da Ribeira do rio Açu e do Jaguaribe – localizada entre os estados do Rio Grande do Norte e Ceará (Antunes, 2016).

¹⁰⁰ Discutiremos o referido documento no capítulo seguinte.

indígenas contam a sua versão da história) e, na região Sudeste, do manuscrito do índio Pacó. Domingos Ramos Pacó¹⁰¹, nasceu em 1869 no aldeamento de Itambacuri (Minas Gerais), neto do chefe Botocudo Capitão *Pohóc*, era filho da índia Umbelina com o língua (intérprete) Félix Ramos – não indígena (Pacó: [1918] 1996).

Professor bilingue e intérprete, Pacó foi educado por capuchinhos, assumindo a cadeira do ensino de primeiras letras quando tinha 14 anos de idade. Por 18 anos foi professor, além de secretário e ecônomo em Itambacuri, “No seu tempo, o ensino contava sempre 50 menores indígenas e 30 nacionais” (Idem: 203), sendo demitido após desintender-se com os padres. Mediador político e cultural do seu povo, Pacó deixou um precioso relato acerca dos Botocudos da região do vale do Mucuri (MG), denunciando a ação fracassada dos missionários em manter relações amistosas com os índios, entre eles os chamados *Pojichá* (evidente nas cinco revoltas indígenas eclodidas no aldeamento, todas documentadas por Pacó), o extermínio dos índios e o apagamento da história, memória indígena na região (Mattos, 2015).

Assim, *Hámbric anhamprán ti matttâ nhiñchopón?* – escrito a partir do ponto de vista de um indígena escritor – narra a trajetória dos “pobres” (índios),

“que vivem na maior obscuridade, vivendo eles da forma que podem no pedantismo da verdadeira ignorância, e aproveitando das suas simplicidades por não ter a quem manifestar, dizem e afirmam sempre que não há mais índios em Itambacuri, e que tudo é fábula” (Pacó: [1918] 1996: 204).

Ao indignar-se contra os infortúnios sofridos pelos índios, o silenciamento e esquecimento dos indígenas, Pacó relegou ao futuro não apenas suas memórias, mas uma narrativa rara e única sobre os Botocudos naquelas paisagens. Desse modo, Pacó, João Benício (da Serra de Ibiapaba- Ceará) e vários outros índios escreveram capítulos

¹⁰¹ Sobre a vida e o manuscrito de Pacó ver, entre outros: PACÓ, Domingos Ramos. *Hámbric anhamprán ti matttâ nhiñchopón?* In: Lembranças da terra – histórias do Mucuri e Jequitinhonha. RIBEIRO, Eduardo M. (Org.). Contagem: CEDEFES, 1996, p.198-211; MATTOS, Izabel M. de. *Domingos Ramos Pacó, professor bilíngüe e intérprete do aldeamento missionário do Itambacuri, MG.* In.: XXIV Simpósio Nacional de História, Seminário Temático Os Índios na História: Fontes e Problemas. São Leopoldo RS Anais do XXIV Simpósio Nacional de História..., 2007, p. 1-13.

importantes da história indígena no Brasil, contrastando com a versão oficial da historiografia e memória social construída sobre os Botocudos no vale do Mucuri.

Por último, vale frisar a vinda de índios – em sua maioria aliados do Estado (a princípio como os demais) – que estiveram no Rio de Janeiro para negociar honrarias e presentes. Nos capítulos seguintes, acompanharemos mais de perto a atuação dos índios diplomatas, as reivindicações dos requerentes indígenas. Tratarei, portanto, dos casos de lideranças ou representantes indígenas que se deslocaram à cidade do Rio de Janeiro, enviados ou não por suas comunidades, em busca de uma audiência real com as autoridades centrais.

No Brasil, como em Portugal, o príncipe regente instituiu a cerimônia do “beija mão”, não mais praticada na Europa, que aproximava os governantes dos variados setores da população. Nas audiências reais, embora de caráter público e não particular, todos que conseguiam falar com d. João VI, posterior Pedro I e Pedro II, tinham a oportunidade de pessoalmente relatar suas queixas, potencializando a chance de terem suas reivindicações atendidas. Na sede do poder político, ali, diante dos reis, os diplomatas indígenas negociaram honras e patentes militares, ‘brindes’, consolidaram alianças. Outros, no entanto, buscavam o fim de represálias e ameaças sofridas; exigiram suas terras e a retirada, incondicional, dos invasores. A seguir, acompanharemos, mais detidamente, esses casos.

Capítulo 4. Diplomacia indígena: “Em um lugar do bom viver”

“Caminando, caminando
Voy buscando libertad
Ojalá encuentre camino
Para seguir caminando”

(Victor Jara, 1970)

“Assegurai-lhe que todas as
minhas tenções muito
recomendadas por S. Majestade o
Imperador do Brasil, se dirigem
ao importante fim de os atrair
como nossos irmãos filhos do
Brasil, e que servindo somente de
lhe despertar o amor do bem, não
para perturbar a sua liberdade,
pois que eles são livres, como tais
sempre serão tratados”

(Damiana da Cunha, liderança
Kayapó, 1828-1830)

Ano de 1613, Palais du Louvre, *Itapucu* profere seu emblemático discurso à Corte francesa. Ali reunidos, encontram-se o rei Luis XIII, a rainha regente, Maria de Médici (sua mãe), o Reverendo Padre Comissário dos Capuchinhos, o ilustre François de Malherbe, Claude d’Abbeville, o Senhor de Razilly, o intérprete Migan, além de *Caripira*, *Manẽ*, *Patua*, *Guarajú*, *Japuaí* e todas as personalidades mais notáveis de Paris. Os embaixadores Tupi, escolhidos por *Morubixadas* – chefes indígenas – do Maranhão, embarcaram com o capuchinho, Claude d’Abbeville, à Europa, após sua estadia de quatro meses na Ilha de São Luís.

Morubixaba e filho de lideranças indígenas, *Itapucu* não fora escolhido apenas, suponho, por suas habilidades de bom orador (destacadas por D’Abbeville em sua crônica), mas por ter morado um tempo na França, quando conheceu o soberano francês (Mello Franco: 1976; Daher: 2007). Sua experiência, aliada ao poder de oratória, foram decisivos para chefiar a comitiva indígena e, deste modo, proferir o discurso no Louvre. A visita oficial dos embaixadores indígenas objetivava reforçar as alianças entre indígenas e franceses, estabelecidas anos atrás no Brasil.

Representante da diplomacia tupi, *Itapucu*, de modo simples e direto, agradece o envio de padres (*paí*) e valentes guerreiros (*kyrymbába*) ao Maranhão, aproveitando a oportunidade para selar um acordo com o soberano. Dessa forma encerra sua

*harangue*¹⁰² (arenga) dizendo: *Xe ybypóra nde remimbói amo secóu, apyába carayba atoaçaba toroicó* (Meus conterrâneos (os Tupi) serão teus súditos e compadres dos caraiabas). Caso Luís XIII enviasse mais padres e valentes guerreiros, os Tupi, aliados dos franceses no norte brasileiro, seriam súditos e *atuasaba* (compadres, sócios, aliados, cf. Lemos Barbosa, 1956: 424) reforçando assim a aliança fraco-tupi. O antropólogo Carlos Fausto (1992: 385) diz que os europeus estabeleceram diferentes relações com os nativos, entre elas, destacou o escambo, a participação em atividades de guerra e o casamento entre mulheres indígenas e *caraiabas* (brancos), o que reforça o conceito indígena de *atuasaba*.

A aliança dos franceses com os Tupinambá interessava aos dois lados. O interesse maior dos Tupi, em aceitar o convite para participar da comitiva, era que o rei francês os apoiasse militarmente, garantindo assim, com a permanência dos seus aliados nativos no Maranhão, evitar a escravidão promovida pelas tropas lusas de ‘guerra justa’. (Silva e Bessa Freire, 2016). Afinal, os portugueses e seus coligados indígenas cada vez mais impunham um cerco aos Tupi aliados dos franceses. Sendo assim, era urgente o envio de armas e homens que impedissem o avanço lusitano e, conseqüentemente, possibilitasse a manutenção da França Equinocial (como se convencionou chamar a tentativa de colonização francesa na região norte brasileira). Com o apoio de lideranças indígenas, os franceses permaneceriam no Maranhão até os anos de 1615, quando foram expulsos pelos portugueses.

A mediação de Itapucu não surtiu, por um lado, o efeito desejado por indígenas, capuchinhos e alguns franceses, todos, interessados em consolidar a colônia. Entretanto, acredito que prolongou, em dois anos, a existência da França Equinocial. O envio dos embaixadores Tupi e a atuação de *Itapucu* como mediador político e cultural podem ser interpretados como estratégias indígenas de diálogo e agenciamento no período colonial.

Na mesma época, 1615, em que Itapucu e sua gente perdiam a batalha para os seus inimigos indígenas aliados aos portugueses, ocorria nos Andes embates similares que merecem ser aqui mencionados para ajudar a compreender o contexto. A exemplo dos Tupi na França, o índio Felipe Guaman Poma de Ayala (membro influente dos

¹⁰² Arenga, qualquer discurso proferido em público. Daher registra como tipo de discurso solene, proferido por chefes, nas assembleias ou diante de uma personagem importante (Daher, 2004).

respeitados clãs Guaman/Tingo, “cacique principal” e funcionário do governo espanhol, como o próprio se autodefiniu) finalizava “El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno” e se deslocava em direção à Lima, capital do Vice-Reinado do Peru. O objetivo de sua viagem era, entre outras razões, denunciar toda sorte de violências e abusos praticados por espanhóis contra os nativos. O conhecimento do aparato judicial colonial foi fundamental para que Poma de Ayala, em fins do século XVI, reivindicasse suas terras e de sua família na região do vale de Chupas (atual Ayacucho), disputadas também por indígenas Chachapoyas (Adorno, 1995: 11). O litígio teve desfecho em 1600, Poma de Ayalla recebeu veredicto desfavorável¹⁰³ – degredo e 200 chibatadas (Idem).

Caminhando pelos Andes, o cronista indígena também observa e captura os efeitos devastadores da colonização espanhola, enfatizando a desintegração do mundo andino, que no seu olhar tinha virado “*al revés*”. Em seus deslocamentos, percorreu as áreas mineradoras de Castrovirreina e Huancavelica, descrevendo a exploração e destruição dos trabalhadores nas minas (Adorno, 2002) e inúmeras violências praticadas contra os indígenas. Para Rolena Adorno, *Nueva corónica* foi escrita com muitos propósitos, mas a análise codicológica/textual revelou a importância da terceira parte¹⁰⁴, ‘*Buen Gobierno*’, na concepção final da obra. O objetivo de Poma de Ayala era propor uma reforma na administração real espanhola¹⁰⁵.

Assim como Itapucu e Poma de Ayala, surgiram depois líderes indígenas, em contextos de interação cultural e política, no período colonial e pós-colonial, que foram capazes de criar distintas estratégias para denunciar abusos e violências, reivindicar direitos, sobretudo seus territórios invadidos, arrendados e usurpados por colonos,

¹⁰³ Após a batalha de Chupas, exilado, Poma de Ayala dedica-se à escrita de sua *Nueva Corónica y buen gobierno*, originalmente uma carta endereçada ao rei Felipe III, com 1200 páginas e 398 desenhos (também de sua autoria), onde o autor – a partir de sua lógica própria de organização do tempo e de suas memórias – nos oferece um relato *singular* em toda a América indígena. Para executar seu projeto, Guaman Poma viajou por diferentes regiões do Peru, descrevendo paisagens, animais e plantas. Recolheu informações sobre variados povos, suas narrativas orais, saberes e práticas culturais, sem esquecer as línguas indígenas (Lessa, 2012: 73).

¹⁰⁴ Conforme Rolena Adorno (2002), a obra de Poma de Ayala está dividida em três partes: *Nueva corónica* – o autor apresenta uma versão sobre diferentes povos indígenas nas regiões dos Andes, abarcando o período anterior à conquista dos espanhóis; a segunda seria a *Conquista* – descreve as invasões espanholas no Peru e, por último, *Buen Gobierno* – o tratado sobre a reforma colonial.

¹⁰⁵ De acordo com Bessa Freire (1992), não existem, ainda, informações precisas sobre a entrega da carta-crônica/crônica-carta ao rei de Espanha. Para o pesquisador, provavelmente existia no Peru uma espécie de organismo ou instituição protocolar na administração colonial espanhola responsável pelo recebimento de variados documentos, endereçados ao monarca. *Nueva Corónica* foi encontrada séculos depois, por Richard Pietschmann, em 1908, na Biblioteca Real da Dinamarca. BESSA FREIRE, J. R. As primeiras imagens da Conquista. Rio de Janeiro: Uerj, 1992.

sesmeiros, etc. Entre as estratégias utilizadas cito as ações diretas – situações de confrontos, resistências e guerras, atualmente os protestos e o uso de novas tecnologias como a internet –, ações diplomáticas (acordos de paz ou pactos para estabelecer e consolidar alianças, processos de mediação diante de uma autoridade central – enviando, por exemplo, requerimentos, cartas, comitivas de representantes ao palácio do governo).

Desse modo, diante do poder central, pessoal ou virtualmente (mediante o envio de documentos), conhecedores de vários códigos linguísticos, jurídicos e culturais, representantes indígenas utilizaram tais recursos para negociar com autoridades a escuta e, sobretudo a resolução de seus impasses, conforme destacou Almeida (2014: 56).

“Em diferentes tempos e espaços, vários chefes indígenas obtiveram ganhos em negociações com os colonizadores pelos importantes papéis desempenhados na colônia, especialmente em situações de guerra. Os mais diversos documentos analisados a partir de abordagens histórico-antropológicas (*linguístico também*) evidenciam os interesses dos líderes indígenas nos novos papéis por eles assumidos e os muitos e variados usos que deles fizeram” (Grifos meus).

O caso dos embaixadores indígenas na França, especialmente a mediação de Itapucu, e de Poma de Ayala, no Peru, são bastante elucidativos para refletir sobre as estratégias distintas, criadas por índios nas dinâmicas das relações de forças entre o poder estatal e os povos indígenas no período colonial e posterior. A ida dos Tupi à Europa, por outro lado, permite ainda discutir o que Guilermo Wilde (2013: 4) chamou de “circulação atlântica de indígenas e sua forte participação na produção de redes globais de conhecimento e poder” – aspectos ainda pouco ressaltados por especialistas interessados nas temáticas indígenas no Brasil.

Nessa discussão, cabe ressaltar o papel de mediadores e articuladores de líderes e representantes indígenas, que a exemplo dos embaixadores Tupi e do cronista andino foram buscar uma resposta oficial para seus embates na Europa ou na própria colônia, durante o século XVII. Itapucu e Poma de Ayala, nesse sentido, foram precursores. Por

isso, é com eles que abrimos este capítulo, cujo objetivo é refletir sobre a atuação desses mediadores e, por que não ‘diplomatas’, em outra Corte mais próxima, na cidade do Rio de Janeiro do século XIX – período especialmente enriquecedor por se tratar de um tempo de grandes transformações sociais, políticas, culturais, que mudaram a história e a geografia brasileira. No foco dessas transformações, está a vinda, em 1808, da família real portuguesa para o Brasil.

4.1. Apitos¹⁰⁶: para que índio quer apito?

O tema das estratégias indígenas, assim como a emergência de líderes índios no cenário colonial e pós-colonial, vale lembrar, tem chamado à atenção de pesquisadores de diferentes áreas (historiadores, antropólogos, críticos literários, juristas) em diversos países, por exemplo, do continente americano. Os debates e casos analisados por diferentes estudiosos nos permitem refletir acerca a atuação dos povos indígenas diante de situações desfavoráveis – particularmente, os processos de expropriação de suas terras, seus direitos e a exploração da mão de obra. Nesse movimento, destaca-se o protagonismo de diferentes lideranças indígenas ou de seus representantes, especialmente no século XIX, na busca por respostas oficiais para a resolução de seus problemas vivenciados em suas terras.

Entre distintas estratégias, chama a atenção o uso da diplomacia como trunfo, certamente não muito novo, dos índios em prol de seus direitos. Os povos indígenas, em variados países, atualmente buscam cada vez mais ampliar os instrumentos de luta, visando à conquista de representação em espaços na alta esfera do poder político, até então, exclusivos de representantes ligados a setores privilegiados da sociedade. Para isso, estão se apropriando de informações técnicas e particulares do campo diplomático, por exemplo, de persuasão e resolução de conflitos, discutindo dispositivos jurídicos internacionais (declarações e convenções) e se apropriando de variadas ferramentas do direito internacional, em fóruns, cursos específicos, a exemplo da Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena¹⁰⁷ (EIDI), na Colômbia – um espaço “dinâmico de formação de

¹⁰⁶ Refiro-me à marchinha carnavalesca “Índio quer apito” de Haroldo Lobo e Milton de Oliveira.

¹⁰⁷ Conforme o site da EIDI, a escola é uma “proposta de Educação Popular”, baseada nos pressupostos da Pedagogia do Oprimido (Paulo Freire), interculturalidade, diplomacia e descolonização do saber (Aníbal Quijano). A escola é sustentada no diálogo de saberes e ação participativa – “acción colectiva indígena” –, proposta pelo Centro de Estudios Políticos e Internacionales (CEPI) da Facultad de Ciencia Política y Gobierno y de Relaciones Internacionales da Universidad del Rosario, y o Observatorio de

lideranças (homens e mulheres), assim como um viveiro¹⁰⁸ de investigação onde se inquiram e debatem relevantes temas para as comunidades indígenas”¹⁰⁹. Desse modo, a escola propõe, entre outros objetivos, criar “punto de encuentro” de desenvolvimento de capacidades jurídicas, de liderança e de participação política dos índios (representantes de diferentes povos indígenas) em instituições nacionais e internacionais, especialmente os avanços e limites da participação dos ‘diplomados interculturales’ na Mesa Permanente de Concertación Nacional y en los escenarios propios de los pueblos indígenas en Naciones Unidas, conforme o site da instituição.

No caso da Colômbia e da Venezuela, onde vivem os índios Wayuu que somam hoje 500 mil pessoas nos dois países, a figura tradicional do diplomata se inspira em grande medida no *pütchipü’u*, um personagem fundamental no direito consuetudinário dos Wayuu. Eles partem do princípio de que os conflitos existem em todas as sociedades, mas cada uma desenvolve mecanismos destinados a manter a ordem, a paz, a harmonia e a coesão social. Para isso, algumas sociedades criaram instituições como polícia, cadeia, tribunal, lei. Os Wayuu criaram um sistema jurídico singular onde quem se destaca é o *pütchipü’u*, o “mestre da palavra”, o “dono do verbo”, enfim um índio sábio, especialista no manejo da linguagem. Tem a fala envolvente, convincente, sedutora e o dom da clarividência, do bom humor. Sua função é usar tais qualidades para solucionar disputas familiares e conflitos intra-étnicos (Curvelo, 2002).

Os povos indígenas no Brasil, igualmente, diante da necessidade de recorrer a organismos internacionais para garantirem seus direitos, estão se apropriando da diplomacia indígena, uma arma-estratégia que tem concedido aos índios conhecimento, munição, contra governantes, empresas e outros agentes nas disputas com eles travadas. Nesse processo, eles estão se alinhando internacionalmente com diferentes povos da América do Sul, se articulando de forma inédita contra empreendimentos econômicos e políticas transnacionais de integração que impactam suas terras, vidas, formas de viver, afinal “Nossos problemas são praticamente idênticos aos dos indígenas de outros países” afirmou Marcos Apurinã, então presidente da COICA – Coordinación Indígena

Redes y Acción Colectiva (ORAC) da mesma universidade. Todas as informações sobre a EIDI foram retiradas do site <http://www.urosario.edu.co/diplomacia-indigena/la-escuela-EIDI>

¹⁰⁸ No original “semillero de investigación” – em minha tradução propus “viveiro”.

¹⁰⁹ O futuro ‘diplomado intercultural’, na escola, se especializa em formação jurídica, política, econômica e internacional; tendo o acompanhamento permanente e a interlocução de professores e estudantes de disciplinas afins (estudos sociais, econômicos e culturais) de diversas partes do mundo (Universidad del Rosario/EIDI). Não há preocupação dos ‘diplomados indígenas’ e suas comunidades com a certificação no fim do curso, mas com os conhecimentos adquiridos.

de la Cuenca Amazonica – em declaração sobre as articulações políticas indígenas, estimuladas por suas organizações (Fellet, 2012).

Atentos a esse movimento, em 2011¹¹⁰, as Organizações Indígenas da Bacia Amazônica agrupadas na COICA– composta por índios da Bolívia, Brasil, Colômbia, Equador, Guiana, Guiana Francesa, Peru, Suriname e Venezuela –, juntamente com a Agência Espanhola de Cooperação Internacional para o desenvolvimento (Aecid), realizaram a primeira “Oficina de Formação em Diplomacia Indígena”, em Cartagena (Colômbia), que contou com a participação das lideranças de nove países amazônicos (AMC, 2012). A organização de oficinas e as articulações indígenas em âmbito internacional evidenciam a relevância da diplomacia indígena para os índios na resolução de conflitos, na mediação em instituições nacionais e internacionais, sendo de extrema importância a aquisição de técnicas e conhecimentos do campo das relações internacionais. Os índios perceberam que o sucesso de suas articulações em organizações mais favoráveis aos diferentes povos¹¹¹, como a Organização das Nações Unidas (ONU) e a Organização Mundial do Trabalho (OIT), é necessário saber como funcionam essas instituições, estudar as estratégias mais favoráveis nas negociações com diferentes atores, buscando atuar diplomaticamente a favor dos seus povos.

Assim sendo, Cisneros (2013: 198) avalia que os povos indígenas, atualmente, *“reclaman ser sujetos de su propio desarrollo, de un desarrollo con identidad en el marco de las sociedades pluriculturales más acordes a la realidad del siglo XXI, lo cual plantea un saludable desafío a la concepción tradicional del Estado-nación”*. A emergência da diplomacia indígena, como estratégia, sua “institucionalização”, remonta aos debates internacionais sobre os povos indígenas, estimulados na segunda metade do século XX¹¹², no marco dos processos de descolonização e da luta por direitos humanos,

¹¹⁰ Em 2012, realizou-se a segunda oficina.

¹¹¹ Segundo Cisneros (2013), embora os foros tenham se multiplicado e diversificado atualmente no âmbito regional, a ONU – suas distintas conferências e seus organismos – Direitos Humanos, Organização Internacional do Trabalho (OIT), Organização Mundial da Propriedade Intelectual (OMPI), Organização Mundial da Saúde (OMS) –, continuam sendo os espaços mais relevantes onde se desenvolve a diplomacia indígena.

¹¹² O mesmo é assinalado por outros autores como Ángela Santamaría (2008), por exemplo, ao analisar o surgimento da diplomacia indígena na Colômbia. Segundo a autora, a emergência da chamada “causa indígena” no país e dos direitos dos “pueblos indígenas”, em fins da década de 1980, são imprescindíveis para entender o processo de apropriação (de saberes e competências) que permitiram a autonomia de agentes sociais indígenas acerca das normas e instituições específicas das relações internacionais. Nesse contexto, os povos indígenas e seus direitos ganharam força no cenário político colombiano, possibilitando a emergência de líderes indígenas interessados na conquista (nacional e internacional) de espaços importantes de negociação, como por exemplo, na Organização das Nações Unidas (ONU).

do combate ao racismo e da discriminação (Idem). Além disso, Cisneros (2013) salienta, na história da diplomacia indígena, como antecedentes igualmente relevantes: a importância das representações indígenas e o surgimento de alguns documentos da ONU (mas também da OIT).

A história da diplomacia indígena no cenário internacional ocorreu com intervenções tanto na Sociedade das Nações, fundada em 1919, como na sua sucessora, a ONU, criada em 1945. O chefe Cayuga Deskaheh esteve na Sociedade das Nações (1923), representando as Seis Nações dos Iroqueses. Na ocasião, ele se apresentou com um passaporte iroquês e com uma carta endereçada ao secretário geral da ONU, cujo objetivo era “pedir justiça”, explica Cisneros (2013). Após um ano, outra liderança, o Maori T. W. Ratana viajou à Londres e lá protestou contra o não cumprimento do Tratado de Waitangi¹¹³ (1840), voltado para a propriedade das terras maoris na Nova Zelândia. A participação dessas lideranças fora de extrema importância para, anos depois, sensibilizar e colocar na pasta da instituição a temática indígena (ou temáticas indígenas). Por último, Cisneros destaca o interesse da OIT pelos povos indígenas (desde 1921, com a discussão sobre os “trabajadores aborígenes”), consolidado, acredito, com a Convenção 169 (1989) que trata dos direitos fundamentais dos “povos indígenas e tribais”, reconhecendo internacionalmente: os direitos de autonomia e controle de suas instituições; a manutenção dos jeitos de ser e viver, o desenvolvimento econômico; propriedade de terra e dos recursos naturais existentes; tratamento penal e assédio sexual; prevendo, a chamada obrigação estatal de consulta (posterior direito de consulta prévia), entre outros (OIT, 1989).

A Declaração¹¹⁴ das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2007), por sua vez, constitui-se em um dispositivo jurídico de relevo para os índios,

Surgindo, então, a chamada *Diplomacia indígena*, facilitando a circulação e as interações dos agentes indígenas em múltiplos espaços, conforme apontou a autora. Vale lembrar que os índios “diplomados” passaram a contar com o apoio de redes nacionais e internacionais de proteção dos direitos humanos nativos. Ângela Santamaría é coordenadora da Escuela de Interculturalidad de Diplomacia Indígena da Universidad del Rosario.

¹¹³ O Tratado de Waitangi, nome alusivo à cidade onde foi assinado a convenção, em 6 de fevereiro de 1840, na Nova Zelândia, entre os Maori e a Coroa britânica. Escrito em duas línguas (indígena e inglesa), o texto é breve, com apenas três artigos, garantindo: art. 1 – a soberania da Inglaterra sobre a Nova Zelândia; o art. 2 – afiança aos chefes indígenas a continuidade da chefia e o direito inalienável de suas terras e riquezas; por último o art. 3 – concede aos Maorios mesmos direitos que os colonos britânicos. As informações aqui expostas foram retiradas do site <http://www.newzealand.com/br/feature/treaty-of-waitangi/>.

¹¹⁴ Cabe lembrar que os povos indígenas e seus direitos foram discutidos em outras reuniões, por exemplo, na Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (chamada de

não apenas por contemplar os direitos desses povos que foram minorizados, mas fundamentalmente por ser resultado dos processos de negociação e luta. (Cisneros, 2013). A DNUDPI garante o direito à autonomia e à livre determinação; à terra, aos territórios e recursos naturais existentes, à participação política, o direito à consulta e ao consentimento prévio, livre e informado, direito a reparação pelo furto de suas propriedades, direito de manter suas culturas, entre outros. A DNUDPI é, na visão de Cisneros, uma “pedra angular” para a diplomacia indígena atual, não somente porque é o mais importante instrumento internacional para os índios, mas por ser um “programa de ação, solidez, coerência e direção dos múltiplos e diversos povos indígenas. Podemos dizer hoje que a diplomacia indígena¹¹⁵ tem como marco programático cada um dos enunciados da Declaração” (Cisneros, 2013: 206).

Em linhas gerais, Cisneros, de modo contundente, analisa a participação de lideranças indígenas, masculinas e femininas – afinal as mulheres são (talvez, coloca o autor) um dos segmentos da diplomacia indígena mais ativo e importante, pois têm o papel de promover seus valores e direitos – nas discussões acerca de diferentes dispositivos jurídicos, fundamentais para a emergência da diplomacia indígena (cada vez mais se institucionalizando), para contextualizar a sua história também. O autor, conforme já dito, sustenta que a diplomacia indígena tem suas raízes fincadas longa e penosamente nos processos de colonização (em diferentes continentes: América, Ásia, África, Índia). Para Cisneros (2013: 199), a diferença de outros tipos de diplomacia, a dos índios tem fundamento na categoria política de *povos indígenas*, resultado da colonização e marginalização de outros povos.

A segunda característica da diplomacia indígena diz respeito à experiência de negociação dos índios, diante da imposição de novas realidades (imposta pelo colonizador). Com os poderes coloniais, negociou-se o respeito às suas identidades – o

Eco-92, Rio-92), realizada no Rio de Janeiro em 1992, cujos desdobramentos culminaram na realização da Conferência das Nações Indígenas sobre o Desenvolvimento Sustentável – também conhecida como a Rio+20 –, realizada na mesma cidade, 20 anos depois (2012); Quarta conferência sobre a Mulher (Pequim, 1995); na Cúpula Social (1995), na Conferência sobre o Racismo (Durban, 2001) e o posterior Exame de Revisão de Durban (Genebra, 2009), entre outros.

¹¹⁵ Cisneros (2013) destaca, ainda, a atuação dos povos indígenas em busca de maior participação, efetiva e plena, nas discussões relacionadas às mudanças climáticas. No Brasil, diversas lideranças têm alertado governantes, especialistas e toda a população para os perigos das mudanças climáticas, os impactos do modelo neoliberal desenvolvimentista brasileiro, o desmatamento das florestas, a poluição, entre outros. Destacam-se, no cenário, lideranças como o cacique Raoni (Kaiapó) encabeçando a luta dos povos que sofrerão os impactos da construção de Belo Monte; o xamã Davi Kopenawa Yanomami, cujo pensamento foi sistematizado, em parceria com o antropólogo Bruce Albert, e publicado no livro “A queda do céu” – uma obra prima do pensamento e cosmologia dos Yanomami.

que incluiu valorizar a humanidade, as terras e territórios, além da negociação espiritual, que resultou em um sincretismo religioso (Idem, 2013: 99). Nesse sentido, o que há por trás da diplomacia indígena é:

“una clara conciencia y un vivo recuerdo de negociaciones de larga duración (plasmada de distintas maneras: tratados, acuerdos, concesiones, títulos virreinales, etcétera) con los representantes de los poderes coloniales o con los gobiernos poscoloniales que los sustituyeron” (Cisneros, 2013: 200).

É possível encontrar na documentação, ao longo dos últimos cinco séculos, reflexos dessa consciência. No século XIX, conhecedores dos seus direitos, os índios, no Brasil, mediante distintas estratégias (apontadas por Gustavo Torres Cisneros), estabeleceram acordos, tratados, consolidaram alianças variadas, negociando com autoridades centrais – honorárias, ‘brindes’ (presentes). Por outro lado, caminharam (na maioria dos casos a pé) até o centro do poder, na cidade do Rio de Janeiro, para exigirem uma audiência pública com o governo central. Diante dos monarcas, na Sala do Trono, beijando a mão d’El Rey, os índios expuseram suas queixas, registrando suas presenças mediante a entrega de requerimentos. Com palavras e letras, os índios exigiram, oficialmente, respostas e resoluções rápidas para seus embates. Alguns foram atendidos, outros enganados, mas sempre andando e lutando, exigiram seus direitos.

Como fizeram o chefe Iroquês Cayuga Deskaheh, a liderança Maori T. W. Ratana, que se deslocaram de seus territórios até a sede de instituições precursoras das Nações Unidas (Nova York ou Genebra), João Marcelino Gueguê, João de Souza Benício e os índios da Serra de Ibiapaba, os Índios de Mecejana, Manoel Felipe de Lima, José Martins Rodrigues e Benedicto José Ignacio (índios de Baturité), Índios Kiriri, Manoel Joaquim dos Santos e Jacinto Pereira da Silva (índios da aldeia da Escada), Francisco Martins Machado e José Inocência Machado – todos, lideranças indígenas que estiveram em tempos e momentos diferentes na Corte, Rio de Janeiro, denunciando os processos de esbulhos de seus territórios, as violências sofridas, o descaso das autoridades.

É preciso dizer que em âmbito regional¹¹⁶, as mulheres indígenas também se destacaram como mediadoras políticas culturais. Vale a pena lembrar, por exemplo, das líderes: Clara Felipa Camarão (d. Clara Camarão); Theodora Maria da Conceição – índia da aldeia de Mecejana (Ceará) que em 1855 enviou (com Luis José de Paiva, Manoel da Penha de Assumpção e Anna Bernardina de Paiva) um ofício ao Ministério dos Negócios do Império contrários às ações da Tesouraria da Fazenda do Ceará (Valle: 2009). Por último, Damiana da Cunha¹¹⁷, líder Kayapó, famosa por promover descimentos e aldear índios considerados hostis (Mattos, 2006: 143). Hábil mediadora, Damiana da Cunha tinha uma postura bastante diferente dos agentes que promoviam os descimentos de índios. Em seu olhar, os indígenas (mesmo considerados hostis por diferentes autoridades) eram “nossos irmãos filhos do Brasil”, cabendo “despertar o amor do bem” e, de modo algum, deveriam “perturbar a sua liberdade, pois que eles são livres, como tais sempre serão tratados”. Ledo engano! Seu discurso, aqui epigrafado, é carregado de sentido, exemplo de protagonismo e diplomacia indígena.

Por último, não menos importante, gostaria de chamar a atenção, com apoio na documentação encontrada nos arquivos, para os líderes e representantes indígenas que estiveram na Corte, aparentemente, para reforçar suas alianças. Foram eles: Inocêncio Gonçalves de Abreu Maxakali, Guido Pokrane (Botocudo), Capitão Gabriel Augusto Guanité, Francisco Rodrigues do Prado Kinikinau, Antônio Prudente Kaingang, Capitão Bandeira Kaingang. Todos, índios e índias, são, aqui, nessa tese, dotados de falas, agências, atuantes. São diplomatas indígenas, cujas trajetórias de vida coincidem com a história da *diplomacia indígena no Brasil*. É o que defendo nessa pesquisa. Nessa narrativa histórica que busca delinear algumas linhas sobre a temática, *Itapucu*, *Caripira*, *Manẽ*, *Patua*, *Guarajú*, *Japuaí*, os Potiguara (*Potĩ*, Antônio *Paraubapa* e Gaspar *Paraupaba*), especialmente o diplomata *Itapucu*, parece que inauguraram os primeiros capítulos dessa história, foram os precursores da *diplomacia indígena no Brasil*.

Como na música popular, o “pau” realmente “comeu”, mas não por causa dos apitos. Eles, de fato, nunca estiveram entre as reivindicações dos indígenas, a não ser se

¹¹⁶ Na documentação analisada, não encontrei nenhuma evidencia da presença de mulheres atuando diplomaticamente no Rio de Janeiro. As índias, no entanto, acompanhavam seus maridos nas viagens à Corte.

¹¹⁷ A história dessa liderança indígena Kayapó é bastante singular na história dos povos indígenas no Brasil e, segue pouco divulgada. O viajante francês Saint-Hilaire ficou tão impressionado com trajetória de vida dessa mulher, que viajou até o seu aldeamento, especialmente, para conhecê-la.

entendemos metaforicamente o apito como a possibilidade de ter o destino nas mãos, de traçar seu destino, como a régua e o compasso que a Bahia deu a Gilberto Gil. Nesse sentido, a ação diplomática permitia aos índios “apitar”. O apito dos índios foi a diplomacia.

4.2. Audiências reais, os índios diante dos reis

No século XIX, com o objetivo de terem suas reclamações ouvidas e suas demandas atendidas, lideranças ou representantes indígenas, pertencentes a distintos povos e falantes de diferentes línguas, estiveram na sede do poder colonial e imperial do Brasil por variadas razões. Sozinhos ou em comitivas, pessoalmente e/ou através de documentos escritos (requerimentos, cartas, bilhetes, representações, ofícios, entre outros), ou seja, através da ‘virtualidade’, esses indígenas vinham em nome de suas comunidades, povos ou por interesses pessoais, em busca de uma audiência real. A cidade do Rio de Janeiro, nesse sentido, pode ser entendida como um campo diplomático, uma fronteira, na qual os indígenas fazendo uso da diplomacia (e outras estratégias) buscavam dialogar com autoridades centrais, especialmente na Côrte, a mais importante ‘arena’ política da época.

Nessas reuniões com chefes de Estado, se assim posso dizer, recuperar a totalidade das falas, os bastidores das negociações é uma tarefa quase impossível, pois muito foi dito, mas pouco foi registrado. Um dos caminhos de acesso às palavras e aos bastidores das reuniões protagonizadas por chefes e representantes indígenas é a documentação histórica, recolhida e transcrita por funcionários governamentais e, em alguns casos, pela via escrita de textos redigidos por índios, aliada aos documentos oficiais de várias autoridades, além dos jornais de época. As fontes me ajudam a compor o cenário das audiências reais, apontaram pistas, rastros da presença dessas lideranças na Côrte, suas capacidades de mobilização e articulação, de negociação com o Estado. Trata-se, portanto, de informações dispersas em vários arquivos, coleções, fundos, códices. No Arquivo Nacional, por exemplo, encontramos dados nos fundos do Vice-Reino, Secretaria de Estado dos Negócios do Brasil, Conselho do Estado, entre outros. Diferentes pesquisadores têm explorado os acervos dos Arquivos Públicos dos estados brasileiros, destacando uma rica e variada documentação sobre os índios, que inclui: requerimentos, petições, bilhetes, escritos direta ou indiretamente por indígenas,

endereçados às autoridades. Não se pode esquecer, ainda, os relatos de viajantes e naturalistas, que apesar dos olhares distorcidos e equivocados, deixaram inúmeros registros sobre diversificados aspectos dos índios no Brasil.

A cerimônia do *beija-mão* era um costume antigo das monarquias europeias, revivida pelos Bragança após a ascensão ao trono de d. João VI¹¹⁸ (1792), e pode ser entendida como uma aproximação entre monarcas e seus súditos, nobres ou camponeses, ricos ou pobres (Carvalho, 2012). Nessas audiências públicas, o monarca recebia seus vassallos no Paço, que por sua vez, apresentavam-lhe as devidas reverências e suplicavam mercês, nem sempre concedidas (AN, s/d), além de expor suas queixas, como fizeram os índios, recepcionados por d. João VI, Pedro I e Pedro II. Como toda “sociedade de corte”, esses cerimoniais possuíam “valor de prestígio” (Elias, 2001: 102), por isso, eram marcados por regras de etiqueta, cuja “função simbólica (tinha) grande importância na estrutura dessa sociedade e dessa forma de governo”, conforme salientou Norbert Elias (2001: 102). No beija-mão, os súditos deveriam executar uma sequência de atos, que os conduzia ao desfecho final da cerimônia, beijar a mão “d’El Rey”. Para isso,

“chegando junto à sua majestade, por meio de uma genuflexão, que consiste em dobrar um pouco ambos os joelhos ficando o corpo inteiro, punha-se um joelho em terra e lhe beijava a mão. Após levantar, tornava-se fazer outra genuflexão, e voltando-se para o lado direito retirava-se da sala” (AN, s/d).

Com a vinda da família real para o Brasil, as audiências públicas e a “velha e abominável prática portuguesa, já abandonada por outras cortes europeias” (Carvalho, 2007: 34), o beija-mão, passaram a fazer parte da realidade e do cotidiano das pessoas no Rio de Janeiro. Na então capital do Vice-Reino, a primeira residência da monarquia portuguesa foi o Paço Imperial¹¹⁹, conhecido na época como Paço Real, residência

¹¹⁸ D. João VI, em Portugal, realizava audiências públicas, mas também particulares, no Paço ou em passeios a cavalo, onde as pessoas o paravam e faziam diferentes súplicas (Carvalho, 2012). Segundo Marieta Carvalho (2012), as cerimônias no Paço eram realizadas semanalmente e foram registradas no Almanaque da cidade de Lisboa.

¹¹⁹ No mesmo ano, a família imperial ganharia do negociante da Rua da Direita, Elias Antônio Lopes, uma casa de campo, localizada em São Cristovão, transformada no Palácio de São Cristovão ou Real

oficial dos Vice-Reis (Carvalho, 2012). Para abrigar os nobres, o palácio sofreu intervenções, reformas realizadas pelo trabalho dos índios Kinikinao (não somente), remetidos da província do Mato Grosso, como consta no segundo capítulo. Em suas dependências, havia uma Sala do Trono, onde a cerimônia de beija-mão e, conseqüente as audiências públicas aconteciam – no caso de d. João VI, diariamente, exceto aos domingos e feriados (Carvalho, 2012). A família real ganharia outra residência em São Cristovão “a melhor dos arrabaldes”, que seria transformada em residência oficial dos imperadores brasileiros (Barroso, 2000: 56).

O rei não fazia distinção entre os seus súditos, abria as portas para todos, preferencialmente às elites, como evidenciou Marieta Carvalho (2012):

“(…) apesar da população mais carente que tinha acesso ao príncipe por meio dessa prática, a elite fluminense foi igualmente privilegiada, conseguindo uma aproximação maior ao regente nesses eventos, sendo recompensada pelos investimentos feitos com a construção do Estado”.

D. João recebia aproximadamente 150 pessoas, todas as noites, para a cerimônia no palácio de São Cristovão, iniciada por volta das oito horas, ao som de uma banda musical (Henderson, 1821). Os viajantes que estiveram no Rio de Janeiro testemunharam e dedicaram alguns comentários sobre a cerimônia do beija-mão, revelando, em parte, os bastidores desses rituais, o “desenrolar” das audiências. O comerciante John Luccock ([1820] 1975: 163) diz que o príncipe regente frequentemente recepcionava as pessoas, mas nos dias de festas a cerimônia era realizada quase em público, pois aparecia na sacada do Paço, ao ar livre, “*onde a multidão apinhada à frente do Paço o podia enxergar*”. As aparições em público de d. João VI agradava os súditos e a “ambição de distinções”. No ‘cerimonial da Côrte’, para obter as mercês era preciso “*sujeitar-se à pragmática estabelecida em dias fixos da semana, encontrando assim caminho para as honrarias abertas ao mérito, onde quer que este apareça*” (Luccock, [1820] 1975: 163).

Quinta da Boa Vista (Barroso, 2000: 56). Em 1817, a propriedade foi reformada, ganhando novas dependências, construída pelo arquiteto Pezerat (Idem).

Thomas Ewbank ([1856] 1976: 115), com olhar mais crítico sobre a manutenção desses costumes, em visita a São Cristóvão, conheceu o “príncipe infante”, as dependências e funcionários do Palácio, inclusive a Sala do Trono, que o fez lembrar a desagradável cerimônia do beija-mão. Para Ewbank, o ritual eram “tolices”, “humilhante homenagem” causadora de ‘profunda aversão’ nos políticos, representantes de outros países, como deixa evidente no trecho a seguir de seu relato:



Figura 15: O príncipe regente d. João e o beija-mão real, no Palácio de São Cristóvão. Fonte: A. P. D. G. (1826) BNP Digital.

“Os brasileiros são apegados a solenes tolices das cerimônias das cortes de Portugal e outros países da Europa que dificilmente se pode testemunhar sem sentir desprezo pelos seus atores. Causa profunda aversão ver ministros americanos prestando à monarquia humilhante homenagem (...) O Comodoro Wilkes, quando aqui esteve viu poucas coisas, mas o suficiente para se desgostar” (Ewbank, [1856] 1976: 115).

Ana Martins (2007) traçou um minucioso panorama das relações arquivísticas na época de d. João VI, enfatizando a vasta documentação produzida, por vezes, transferida, reordenada e classificada de diversos modos; ganhando novas configurações, criando-se, assim, sistemas de arquivos e conjuntos documentais outros. Em sua pesquisa, discutiu alguns aspectos da administração do príncipe regente, entre outros, a relevância das audiências “parte do trabalho governamental de D. João VI”. A autora, corroborando *com* viajantes, memorialistas e pesquisadores, ressalta a criação, meses depois da chegada ao Rio de Janeiro, da prática de audiências régias. D. João tinha o “hábito de dar audiências todas as noites, incluindo os sábados e dias santos, das 20 às 21 hs” (2007: 138), atendendo diferentes pessoas de autoridades a “*pessoas que tivessem capacidade de pagar o traje adequado*” (Idem).

É interessante notar a relevância do “traje adequado” para falar com d. João. Talvez seja esse o motivo, pelo qual Francisco Rodrigues do Prado, chefe indígena Guaná/Kinikinau, antes da audiência com o príncipe regente deveria, incondicionalmente, estar “fardado e prompto” (Jornal Diário Fluminense, 24/01/1829).

Segundo Martins¹²⁰ (2007), d. João trabalhava em seu gabinete, em apartamentos privados, no qual os “papeis do despacho”¹²¹, cujo teor poderia ser público ou privado, eram remetidos, analisados e despachados.

James Henderson (1821: 63-64), cônsul inglês, relata que “*As estradas que vinham da Cidade Nova, Catumbi e Mata Porcos ficavam repletas de oficiais e pessoas comuns, que para lá se dirigiam em cabriolés, na garupa de cavalos ou a pé, todos à cata de uma graça real*”. O anônimo A. P. D. G. (1826: 176) registrou que algumas audiências duravam sete horas “*para grande fadiga dos príncipes e princesas que permaneciam de pé*”, conforme a imagem acima, de sua autoria, um dos primeiros registros imagéticos da cerimônia no Brasil. Com tantas pessoas ansiosas para ter um rápido momento com o príncipe regente, valia correr e garantir um melhor lugar na fila, conforme Henderson narra (1821: 63-64)

“Quando as portas se abrem, acontece uma corrida promíscua para diante, e um mulato será visto pisando os calcanhares de um general. Eles avançam numa mesma formação em direção ao andar superior, onde sua majestade está sentado, acompanhados pelos fidalgos”.

A cerimônia do beija-mão poderia causar repulsa e indignação (aliás, d. Pedro II terá o mesmo sentimento de ojeriza), mas a oportunidade de estar diante de um chefe de Estado, um líder, o desejo de vê-lo, o prestígio, a chance de expor suas queixas e a

¹²⁰ Conforme Martins (2007), d. João VI criou uma estrutura administrativa e burocrática que incluiu diversas instituições inexistentes no tempo da colônia. Incluiu: secretarias, por exemplo, Secretaria do Estado dos Negócios do Brasil; Secretaria do Estado dos Negócios da Fazenda; Secretaria do Estado dos Negócios da Marinha e Domínios Ultramarinos – uniu o Desembargo do Paço e a Mesa de Consciência e Ordens, no entanto, funcionavam separados; foram criados livros de registros das correspondências recebidas, despachos, registros de consultas; criou a Chancelaria Mor do Estado do Brasil (responsável pelos registros, entre outras funções, os atos públicos mais relevantes); transformou a Relação do Rio de Janeiro na Casa da Suplicação do Brasil; criou o posto de Intendência Geral da Polícia da Corte e Estado do Brasil, com funções de polícia e segurança, incluindo o controle das pessoas, entrada e saída do território brasileiro. O primeiro intendente foi Paulo Fernandes Viana; o Real Erário e o Conselho da Fazenda foram criados e reunidos em só – “responsáveis pela administração, coleta, distribuição, contabilidade, registro dos bens régios e dos fundos públicos do Estado do Brasil e dos Domínios Ultramarinos” (2007: 126). As Juntas da Fazenda e da Revisão da Capitania do Rio de Janeiro ficavam subordinadas ao Erário Régio e o Conselho da Fazenda. É importante dizer que o povoamento da terra, cultivo e sesmarias, no Rio de Janeiro, pertenciam à Mesa do Paço. Em suma, toda a estrutura de governo necessária, todavia, que sofreram mudanças após a emancipação política do país.

¹²¹ Expressão que a autora cita de José Caetano Pereira de Sousa.

ensejo de resolução dos problemas na maior instância do poder central pareciam ser sentimentos e perspectivas compartilhados por muitas pessoas, entre elas, os índios.

Paulo Viana, intendente da Polícia, em 1816, escreveu um despacho, no qual se mencionava um *grupo de índios* que desejavam participar da cerimônia e, deste modo, ter uma audiência com d. João. O intendente da Polícia expedia uma ordem ao comandante da Guarda Real para mandar “*a esta intendência um inferior de Cavalaria, para ir por terra ao rio Doce pela Vila de Campos, e capitania de Espírito Santo, para acompanhar certa porção de índios, que querem ter a honra de beijar a mão de Sua Majestade*” (Malerba, 2000: 184). A ordem determinava que o oficial da Guarda Nacional devia trazê-los “com humanidade e atenção”. O oficial deveria conduzir um índio chamado *Inocêncio*, com seu intérprete, e demais índios. Para Jurandir Malerba, tratava-se de uma “exótica comitiva que desejava ter a graça do beijo”.

Malerba (2008) não encontrou informações sobre a vinda da comitiva. Parece que o “índio Inocêncio” era Inocêncio Gonçalves de Abreu. O historiador, idilicamente, imagina a cena do encontro dos índios com d. João VI – “Seria de uma riqueza enorme poder documentar a cena: D. João sentado na sala do dossel, ou à varanda da Quinta da Boa Vista, a mão estendida, um nativo americano em penas, recurvado, a reverenciar um rei que não era o seu, enquanto os outros aguardavam a vez, certamente não sem algum alvoroço”. Lilia M. Schwarcz (1998: 903), por sua vez, citando a obra de Malerba, diz se tratar de um “estranho pedido”. Não há nada de ‘exótico’ ou ‘estranho’, no referido pedido, tendo em vista que alguns indígenas manifestaram o desejo de viajarem para a cidade do Rio de Janeiro aos diretores dos aldeamentos e presidentes das províncias – inclusive solicitavam recursos para as viagens. O capitão Inocêncio Gonçalves de Abreu, Maxakali, foi um deles.

Novos estudos, realizados nas últimas décadas, têm revelado que os índios sempre dialogaram com as autoridades e que a vinda da família real portuguesa para o Rio de Janeiro diminuiu a distância entre eles e o monarca. Assim, um novo canal de comunicação, mais próximo, foi inaugurado. A presença de indígenas na capital do poder seria uma constante. Inúmeros requerimentos, ofício, cartas, dão conta deste ‘movimento’ indígena em direção à Coroa portuguesa, seja em Lisboa, seja no Rio de Janeiro. Em muitos casos, os índios foram pessoalmente até a Corte – a história do índio José Pires Tavares, do aldeamento de S. Francisco de Itaguaí (RJ), que foi à Lisboa no

final do século XVIII para reivindicar as terras invadidas da aldeia, é, nesse sentido, bastante elucidativa. No século XIX, a documentação é muito rica (ainda pouco explorada), deixando entrever que a vinda de índios para negociar diretamente com os monarcas foi uma prática frequente, que passou a incomodar o governo central na década de 1870 (Dantas, Sampaio, Carvalho, 1992). Segundo os pesquisadores Dantas, Sampaio e Carvalho (1992), foi expedida uma circular (do MNCOP, 14/10/1870) aos presidentes das províncias determinando a proibição “*sob o único fundamento de representarem ao governo imperial a bem de seus direitos e interesses, o que mais facilmente podem fazer perante o governo provincial*” (apud Dantas, Sampaio, Carvalho, 1992: 450-451).

A vinda dos índios ao Rio de Janeiro era uma estratégia política, diplomática, com a qual eles expunham suas queixas e reivindicavam seus direitos, mas também uma maneira de se inserirem em uma rede de relações e prestígios. Para isso, era necessário reivindicar uma oportunidade de uma audiência com o rei, afinal, a proximidade da Corte facilitava os deslocamentos e o processo de negociação de suas reivindicações diretamente no Rio de Janeiro e com o poder central.

O pintor Henry L’Evêgue anotou informações sobre o momento em que os requerentes pediam mercês, enfatizando o tratamento dispensado por d. João aos seus súditos em Portugal, que foi o modelo usado no Brasil.

“o Príncipe, acompanhado por um Secretário de Estado, um Camareiro e alguns oficiais de sua Casa, recebe todos os requerimentos que lhe são apresentados; escuta com atenção todas as queixas, todos os pedidos dos requerentes; consola uns, anima outros (...) A vulgaridade das maneiras, a familiaridade da linguagem, a insistência de alguns, a prolixidade de outros, nada o enfada. Parece esquecer-se de que é senhor deles para se lembrar apenas de que é o seu pai” (apud Carvalho, 2012).

Assim sendo, a cerimônia do beija-mão parece conferir a d. João VI uma imagem de um monarca generoso, preocupado com seus súditos, “pai” bondoso. Os relatos de viajantes e a análise de alguns pesquisadores parecem corroborar com essa imagem. Marieta Carvalho (2012), por exemplo, explica que o cerimonial aproximava o soberano do povo, reforçando os laços entre ambos, contribuindo “para a construção de uma imagem paternal”. Imagem, “do soberano protetor da nação, bem como o respeito à monarquia, confirmado pela postura altamente reverencial diante dos reis, e pelo fascínio que exercia sobre o povo em geral” (AN, s/d). Afinal, “A corte e o poder real fascinavam-nos como uma verdadeira atração messiânica: era a esperança de socorro de um pai que vem curar as feridas dos filhos”, enfatizou a historiadora Maria Odila Leite da Silva Dias (2005: 27).

No século XIX, no que tange às políticas indígenas e política indigenista, a imagem fraternal do príncipe-regente como um “pai”, em “socorro”, buscando “curar as feridas dos filhos”, parece, nitidamente desbotada para uns, inexistente, para outros. D. João VI desembarcou, com seu séquito na cidade do Rio de Janeiro, transformando a paisagem sociocultural e, igualmente quis modificar as paragens dos chamados “sertões”, manchando de sangue, que ironia, uma região ‘inabitada’. Instituiu “guerra justa”¹²² aos chamados Botocudos de Minas, ao assinar a Carta régia de 13 de maio de 1808. A medida alcançaria, até 1811, os Kaingang, Xavante, Karajá, Apinayé e Canoeiro (Sampaio, 2009), englobando as duas colônias existentes da América portuguesa¹²³. Se para algumas regiões e os povos indígenas que ali habitavam, a guerra era uma realidade, no Rio de Janeiro, índios, aldeados ou não, sofreriam com a presença, cada vez mais eminente, de colonos, foreiros, a população não indígena em geral, acirrando os conflitos de terras (Almeida, 2008b; Machado, 2010). Os projetos de colonização e desenvolvimento da província em direção ao interior incluíram, por um

¹²² Apesar da prescrição do uso da força militar a certos povos, como a “guerra justa”, pesquisas atuais apontam para a não efetiva legislação indigenista abrangente nos domínios portugueses, ao menos nas duas primeiras décadas (Sampaio, 2009; Costa, 2015). A implementação do Ato Adicional de 1834 instituiu às câmaras municipais das províncias a responsabilidade de organizar a estatística da mesma, promover a catequese e civilização dos índios. As câmaras poderiam legislar sobre diversos temas, entre eles os índios, como adiantei no capítulo primeiro. Aspecto que coloca em tela algumas abordagens já consagradas, como a ideia de “vácuo legal” da política indigenista no período imperial, bastante questionada por especialistas (Costa, 2015).

¹²³ Sobre a imposição de “guerra justa” aos povos indígenas, ver: MATTOS, Izabel M. *Civilização e revolta: os Botocudos e a catequese na Província de Minas*. São Paulo: EDUSC, 2004; LANGFUR, Hal. *The Forbidden Lands. Colonial Identity, Frontier Violence, and the Persistence of Brazil's Eastern Indians, 1750-1830*. Stanford California, Stanford University Press, 2006; Motta, Lúcio TADEU. *As guerras dos índios Kaingang: a história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769-1924)*. Maringá: EDUEM, 1994.

lado, novos aldeamentos (mediante a ação de particulares como o fazendeiro José Rodrigues da Cruz, mas também de missionários), por outro, abarcava a possibilidade de exploração da mão de obra indígena (Machado, 2010).

4.3. Diplomatas na Corte

A mudança da Corte portuguesa para o Rio de Janeiro significou uma possibilidade dos índios negociarem e estabelecerem acordos diretamente com o rei (Dantas, Sampaio, Carvalho, 1992). Nessas relações diplomáticas, estar na capital implicava não somente buscar soluções para as disputas de terras e outras problemáticas vivenciadas em suas aldeias, territórios, mas de pedir mercês, prestígios, reforçar alianças, quase sempre, estabelecidas em âmbito regional, além de exigir das autoridades proteção e também lealdade. Afinal, se os índios eram aliados, súditos, que em muitos casos colaboravam e ajudaram a consolidar as colônias portuguesas na América, às autoridades coloniais cabia protegê-los dos invasores, garantir suas terras.

Em certo sentido, este foi o recado dos índios de São Fidelis a d. João VI, enviado, em 1812, através dos capuchinhos. Nas “Memórias de São Fidelis (1781-1831)”, registrando pela “boca” dos índios, os missionários escreveram suas indignações, abusos sofridos (Malheiros, 2008). Assim,

“(…) que Deus nos livre a nós deste terrível castigo, de cairmos nesta injustíssima escravidão, sem gravíssimo motivo contra todas as leis até da natureza: finalmente, *se pois apesar de tudo, o nosso soberano não nos acudir como Pai e permitir que alguns prepotentes nos oprimam tirando-nos injustamente nossas terras, e obrigando-nos a uns serviços rigorosos, vede-la que, achando-nos suffocados de desesperação, não cheguemos a dizer mal por mal, se cá vier o vosso inimigo guerrear para tomar estas terras, nós neste caso, não havemos de vos ajudar e defender, pois se vós nos oprimis e estamos gemendo debaixo de rigor, pode ser que outros não nos oprimam tanto, (...) basta que esse soberano nos procure com cuidado (...)*” (Malheiros, 2008: 208; grifos da autora)

Para Malheiros a “voz” do índio era uma estratégia dos capuchinhos preocupados com a conjuntura internacional da época, as guerras impostas por Napoleão e, fortalecer o papel dos mesmos como mediadores entre os índios. Almeida (2008), por sua vez, ressalta que os índios tinham consciência do seu papel de “súditos e

servidores do rei”, utilizando há muitos anos essa estratégia para reivindicar proteção e garantia de suas terras, embora não seja um caso de ação direta dos índios, explica a historiadora. A narrativa pode ser entendida, no entanto, como um registro indireto da fala indígena – no sentido empregado por Monod-Becquelin (1989). Utilizando a prerrogativa de vassalos, os índios exigiam respostas imediatas contra as explorações de particulares, ameaçando romper com as relações amigáveis. Embora, este não seja um caso de atuação das lideranças e representantes indígenas na Corte, a história dos índios de São Fidelis é bastante emblemática e, em certo sentido, pauta a vinda desses indígenas para o Rio de Janeiro. Os índios se apropriavam de imagens e informações que circulavam para fundamentar seus discursos.

É interessante notar a forma como os índios trataram d. João VI, o chamando de “Pai”, o que nos parece um alinhamento ao imaginário da época, no qual o príncipe regente era visto como um nobre generoso que resolveria os infortúnios de seus súditos. Para Dantas, Sampaio e Carvalho (1992), a transferência da Corte para o Brasil e a proclamação de d. Pedro I como imperador brasileiro foram mecanismos que ativaram, na memória dos índios, a figura ‘paternal’ do monarca, trabalhada séculos por religiosos nos aldeamentos. O rei antes figurativo e distante, agora, real e bastante próximo. Conforme os autores, os índios “Dirigiam-se quase sempre ao imperador, e o faziam pedindo a sua ‘paternal proteção’” (Idem: 450). Neste caso, parece que os índios utilizaram a estratégia do *discurso destinado aos estranhos* (Lienhard, 1992), apropriando-se discursiva e imagetivamente da imagem construída publicamente dos imperadores, especialmente d. João VI. Não se pode esquecer, todavia, a dubiedade desses soberanos, ora incentivavam a vida dos índios para a capital do Império, recebiam os índios, concediam presentes, honras; ora autorizavam guerra, esquivavam-se da resolução dos problemas indígenas, deixando a cargo dos governos regionais a decisão das querelas; autorizavam descimentos, espoliações de terras, permitiam que os índios fossem exterminados de seus territórios em nome do desenvolvimento.

De variadas províncias, as lideranças ou representantes indígenas viajaram ao Rio de Janeiro em tempos diferentes. Não encontramos nenhum caso de líderes que estiveram concomitantemente na Corte. Analisando as diferentes histórias dos diplomatas indígenas, percebemos que compartilhavam algumas motivações. Para o Rio de Janeiro, se deslocaram índios, cujos interesses estavam associados ao campo das alianças (construção e fortalecimento), pedido de honrarias, ‘brindes’ (presentes) e, de

certo modo, aos seus interesses particulares, mesmo alegando representar suas comunidades/povos. Por outro lado, encontramos índios viajando para o Rio de Janeiro, vindos especialmente da região do Nordeste (na maioria dos casos encontrados na documentação), para denunciar as invasões de suas terras, os conflitos com políticos locais e regionais, com moradores. Buscavam uma audiência pública com os monarcas para expor suas queixas, denunciar abusos e exigir uma resposta oficial do governo. A maioria dos diplomatas indígenas que estiveram no Rio de Janeiro, reivindicando seus direitos, são índios pertencentes aos povos que mantinham contatos com o colonizador desde o período colonial. Nesse sentido, conseqüentemente, os impactos sobre esses povos foram mais intensos.

Vale lembrar que nessa época havia uma associação messiânica da figura do rei com Deus, conforme destacaram Dantas, Sampaio e Carvalho (1992). Para os autores, a transferência de d. João VI e seu séquito real para o Brasil vivificou entre os indígenas a figura do monarca “como um senhor todo-poderoso a quem deviam obediência”, imagem incessantemente trabalhada por missionários no imaginário desses povos (Dantas, Sampaio e Carvalho, 1992: 450). O processo de migração indígena para a cidade do Rio de Janeiro também está ligado ao messianismo em torno da figura real. Os índios endereçavam suas reivindicações – escritas em variados tipos de documentos – ao rei “e o faziam pedindo a sua “paternal proteção”. É como pai que a figura do imperador emerge em grande parte dos documentos emitidos pelos índios. Pai de quem esperavam proteção e a quem deviam, e contrapartida, obediência e fidelidade” (Idem).

Não podemos esquecer, ainda, as transformações decorrentes da legislação e das políticas indigenistas. Muitos povos, que viviam no litoral brasileiro, tiveram suas aldeias extintas e sob o argumento de não serem mais índios, foram considerados “confundidos à população”, tiveram suas terras confiscadas, aforadas, invadidas, usurpadas. O quadro ganharia cores mais sombrias com a instituição do Regimento das Missões (1845) e, principalmente a Lei da Terra (1850). Embora pudéssemos dividir essas lideranças em dois grupos, priorizando as motivações como critério para a análise, adotaremos um critério outro: o tempo. Refletiremos sobre os casos de lideranças que estiveram na capital do Império na primeira metade do século XIX, posterior acompanharemos mais detidos as trajetórias de lideranças que vieram ao Rio de Janeiro, diplomaticamente, para tentar resolver os litígios de suas terras – inegavelmente acelerados no governo de d. Pedro II.



Mapa 3: Aldeamento de S. Gonçalo dos Índios. Fonte: Joze Cesar de Menezes, 1809. (AHERJ).

Nesse sentido, João Marcelino (sargento mor) parece ter sido uma das primeiras lideranças indígenas a beijar a mão de d. João VI nas dependências do Palácio de São Cristovão. É preciso salientar, entretanto, a dificuldade em tecer um panorama mais preciso da vinda, estadia dessas lideranças indígenas que estiveram na Corte, em razão das poucas informações relativas aos seus deslocamentos, exceto em casos como o de Pokrane, como veremos mais adiante. João Marcelino Gueguê¹²⁴ deslocou-se, em 1811, da sua aldeia até Minas Gerais. Esse índio vivia no aldeamento de São Gonçalo do Amarante, fundado em 1772 com 1.237 Acoroá (Akroá), localizado na região central da capitania do Piauí¹²⁵, atual município da Regeneração (Oliveira, 2007: 41). Caminhando

¹²⁴ Segundo Apolinário (2006: 78), citando João do Rego Castelo Branco, a territorialidade dos chamados Gueguê possivelmente abrangia toda a ribeira da Gurguéia e Parnaíba acima até a freguesia do Parnaaguá, região de fronteira ocupada também pelos chamados Akroá, Pimenteiras e outros.

¹²⁵ Sobre os povos indígenas e a colonização da capitania do Piauí, ver: ALENCASTRE, José P. M. de. *Anais da Província de Goiás*. RIHGB, Rio de Janeiro, t. XXVII, p. 5-186, jul./set.; p. 229-349, out./dez.; n. 28: 2-167, jul./set. 1864/5; MOTT, Luís. *Conquista, aldeamento domesticação dos índios Gueguê do Piauí*: São Paulo: Rev. de Antropologia, vol. 30, 32, 1987, 1988, 1989, p.55-78; MOTT, Luiz R. B., *Piauí colonial, população, econômica e sociedade*. Teresina: Projeto Petrônio Portela, 1985; APOLINÁRIO, Juciene. *Os Akroá e outros povos indígenas nas fronteiras do sertão – políticas indígena e indigenista no norte da capitania de Goiás, atual Estado do Tocantins, século XVIII*. Goiânia: Kelps, 2006; OLIVEIRA,

por terra, o principal se dirigia ao conde de Palmas¹²⁶ para denunciar maus tratos, a exploração dos índios (Apolinario, 2006). O aldeamento foi criado mediante acordo de lideranças indígenas e as autoridades do Piauí, entretanto, os índios sofriam toda a sorte de violências: mulheres foram violentadas, crianças eram separadas dos pais e distribuídas aos moradores dos arraiais próximos, trocadas por diversos gêneros; os índios passaram fome, doenças assolavam a aldeia; o diretor instituído João do Rego Castelo Branco, tenente coronel, colaborava para que a vida dos índios fosse a mais difícil possível, pois “*esperava não deixar no mato relíquias desta nação, que lá pelo futuro houvesse, outra vez de infestar esta capitania*” (Apolinário, 2006: 86).

Os índios sofriam violências dos moradores, do diretor, mas também de outras autoridades, como por exemplo, o governador Pedro José Cesar de Menezes. Em 1804, o índio Severino de Souza (sargento mor, cunhado de João Marcelino) encaminhou uma denúncia contra Menezes ao príncipe regente d. João VI. No documento, o índio Gueguê acusava o governador de praticar descomedimentos e violações contra a sua filha Maria de Souza (Oliveira, 2007: 20). No documento encaminhado a d. João, Severino de Souza, inicialmente, faz um pequeno histórico da participação dos índios Gueguê no processo de consolidação do projeto colonial na província do Piauí – que incluía lutar contra outros povos, como por exemplo, os Pimenteira¹²⁷. Inicialmente, se apresentou como índio da povoação de São Gonçalo, localizada no Piauí. Em seguida, informou que era um aliado da Coroa portuguesa, evidente no trecho “*na qual tenho servido a V. A. em muitas diligências*” e, por isso foi agraciado com o título de sargento mor.

“Sendo preciso dar-me a conhecer a V. Alteza R. na Representação, que vou expor na Real presença, devo dizer, que sou Severino de Souza, índio da povoação de S. Gonçalo da Capitania do Piauí, na qual tenho servido a V. A. em muitas diligências, que por ordem dos passados governadores daquela Capitania tenho sido mandado, e com o título, que sempre me deram, de Sargento mor da dita povoação, que é dos índios Goguê, que no tempo do governador, que foi do dito Piauí João Pereira Caldas, foi esta nação metida de paz e trazida

Ana Stela de Negreiros. *O povoamento do sudeste do Piauí: indígenas e colonizadores, conflitos e resistências*. (Mestrado) Recife: PPGH, 2007. SILVA, Reginaldo Miranda da. *Autos de devassa da morte dos índios Gueguês*. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2011.

¹²⁶ Francisco de Assis Mascarenhas, foi o 6º conde de Palmas, governou algumas capitanias, entre elas Minas Gerais, fez parte do Conselho de Estado.

¹²⁷ Ver a esse respeito, APOLINÁRIO, Juciene. *Os Akroá e outros povos indígenas nas fronteiras do sertão – políticas indígena e indigenista no norte da capitania de Goiás, atual Estado do Tocantins, século XVIII*. Goiânia: Kelps, 2006; OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros. *O povoamento do sudeste do Piauí: indígenas e colonizadores, conflitos e resistências*. (Mestrado) Recife: PPGH, 2007.

do mato pelo Tenente Coronel João do Rego Castelo Branco, hoje falecido” (Silva, 2004: 114-115).

Severino de Souza era casado com uma das filhas de um principal Gueguê, com quem tinha filhos, entre eles, Maria de Souza. A sua filha foi para a casa do governador, por ordem do mesmo, e lá:

“metendo-a em sua casa para abusar, como com efeito abusou dela, aconteceu, que voltando-se ao depois para uma mulher casada chamada Catherina, que a tirou do seu marido que é Victor da Costa Velozo, pretendeu, que a dita minha filha servisse a esta mulher em casa dele mesmo governador, e por não querer ela servir os serviços baixos a essa sobredita Catherina, se irritou o dito governador de modo tal, que enviando a dita minha filha para um Miguel Antônio Ferreira, que mora fora daquela cidade; lhe ordenou, que a açoitasse, e com efeito apresentada aquela minha filha a este tirano a mandou despir, ao depois pegada por dois pretos foi açoitada cruelmente por um terceiro preto com zorrague, ou relho cru de couro de vaca” (Silva, 2004: 114-115)

Maria de Souza ficou em “miserável estado, quase morta” e, após se restabelecer, fugiu e contou o que lhe acontecera ao seu pai. Com sua família, Severino de Souza vai para a capitania do Maranhão e nesta faz a denúncia. Não há informações sobre a escrita da consulta, se de fato foi ou não elaborada pelo índio (Oliveira, 2007), mas Severino de Souza endereçou pesadas críticas ao governador, propondo que Menezes fosse destituído do cargo.

“Tendo V. Alteza por sua ilimitável piedade honrado aos índios americanos por tantas Leis, e tomando-os debaixo da sua Real proteção, não é crível, que permita, que um tirano como o dito governador daquela Capitania trate pelo sobredito modo a sobredita minha filha, da principal família daquela nação, e isto depois de abusar dela” (Silva, 2004: 114-115).

A estratégia argumentativa de Severino de Souza consistiu em dizer que os Gueguê sempre foram aliados dos portugueses (inclusive subjulgando os povos indígenas mais aguerridos), firmando acordos de paz e se submetendo a viver em aldeamento, mas que na administração do governador do Piauí, Pedro Joze Cesar de Menezes, os índios estavam sendo tratados como inimigos e submetidos a uma

realidade pior do que a dos escravos: “*tudo tem sido desprezo e tirania, e um rigoroso cativo pior, que o dos pretos africanos*”. O índio Gueguê acusava Menezes de ser o principal responsável por tantas nações de índios – que viviam nos sertões do Piauí – “*não querem se sujeitar ao cristianismo pelas notícias, que têm, do tirano modo com que são tratados dos portugueses, maximamente do dito Pedro Cezar, homem despótico, e infrator das Leis, e livre capaz de tudo*” (Silva, 2004: 114-115). Desse modo, João Marcelino buscava mostrar ao príncipe regente como as ações de Menezes eram nocivas aos indígenas, mas também à própria Coroa portuguesa, tendo em vista que os índios já não queriam se submeter aos portugueses e rejeitavam o cristianismo em razão das notícias de violências dispensadas a eles, incluindo os aliados atacados como inimigos.

Severino de Souza pedia, caso o governador não tivesse o cargo destituído, autorização para voltarem ao mato e viverem longe de tiranias. Afinal, “*Uma vez que os executores da Lei bem podem por meio da força embaraçar e lubridiar a sua autoridade, o Principal dos índios, e os seus consanguíneos nobres são uns meros desprezados*” (Silva, 2004: 114-115). Segundo Oliveira (2007), o Conselho Ultramarino emitiu, no mesmo ano, parecer favorável ao afastamento de Menezes e do ouvidor geral da capitania, recomendando, ainda, uma devassa procedida pelo ouvidor do Maranhão. Menezes foi destituído em março de 1805, após novas denúncias de desmandos e abusos empreendidos contra os índios, assumindo o cargo o governador interino, Luis Antônio Sarmiento da Maia, até 1806 (Silva, 2004: 116; Oliveira, 2007: 117).

As lideranças indígenas buscaram mediar os conflitos e para isso criaram algumas estratégias de atuação, visando conter as ações devastadoras de autoridades e moradores. Enquanto João Marcelino foi para Minas e de lá seguiu para o Rio de Janeiro, Bruenk – “*grande interlocutor político dos Akroá Assú e Mirim que estiveram presentes nos territórios do sul do Piauí até as paragens do rio São Francisco nos sertões de Pernambuco a Bahia*” (Apolinário, 2011) – deslocou-se a pé em direção ao governador. Na vila de Oeiras, Bruenk expôs o cenário desolador, as humilhações e atrocidades sofridas dentro do aldeamento, lembrando o “ajuste de paz”, realizado anteriormente, quando os índios aceitaram viver no aldeamento (Apolinário, 2006). Conforme Juciene Apolinário, não satisfeito com a apatia do governador, Bruenk convence os Akroá a sair da aldeia, todavia, foram reprimidos, massacrados com requinte de crueldade, pois uma das formas de não incentivar as fugas e os abandonos

dos aldeamentos, era cortando as orelhas dos índios, pendurando-as em lugares públicos nas aldeias, aterrorizando os que tinham fugido (Apolinário, 2006). Medo, terror, fome, estupros, assassinatos foram estratégias utilizadas pelo diretor dos índios, moradores e autoridades para desestimular as ações indígenas, dizimá-los naquelas paisagens. Bruenk e outros líderes indígenas foram presos na vila de Oeiras, alguns permaneceram em troncos ou em pesados ferros (Apolinário, 2006: 87).

Em Minas, as conversas com o conde de Palmas levaram João Marcelino ao centro de decisões políticas da época “O Conde o mandou ao Rio de Janeiro a fim de apresentar pessoalmente ao Príncipe Regente a sua queixa. Este, depois de ouvi-lo, o deferiu benignamente, enchendo-o de honras e presentes” (Apolinário, 2006: 88). Se a vinda de João Marcelino ao Rio de Janeiro resultou em algo positivo aos índios Gueguê e outros que viviam na capitania do Piauí não há muitas informações. Juciene Apolinário conclui que os Akroá (assim como os demais povos indígenas na região), durante o século, testemunharam as invasões de suas terras, o desaparecimento de seu povo, em parte foram eliminados; outros se casaram com negros, portugueses. Gradualmente, as paisagens se transformavam: antes habitadas por indígenas, depois pelo gado, seguido dos mineradores “famintos de ouro aluvional” (2006: 89).

Para Dantas, Sampaio e Carvalho (1992), através de documentos – requerimentos, representações, entre outros – os índios dirigiam-se ao imperador (incluindo o príncipe regente) com o objetivo de pedir a “paternal proteção”. Pois, é “como pai que a figura do imperador emerge em grande parte dos documentos emitidos pelos índios. Pai de quem esperavam proteção e a quem deviam, em contrapartida, obediência e fidelidade” (1992: 450). Este foi um argumento, por exemplo, utilizado por Severino de Souza Gueguê no início do século XIX, retomado pelos índios de São Fidelis, nas memórias dos capuchinhos, como visto. Mas, os índios não pediram a proteção apenas ao príncipe regente e aos imperadores; endereçaram também à d. Maria I suas queixas, exigindo respostas urgentes para seus infortúnios, medidas contra as invasões de suas terras, além da exploração incessante da mão de obra, sempre lembrando às autoridades centrais a importância, incondicional, das alianças indígenas para o sucesso da consolidação de povoamento e do domínio português em terras americanas. Esta foi uma das estratégias utilizadas pelos índios da Serra de Ibiapaba, especificamente Vila Viçosa Real e Povoação São Pedro de Baepina (cidade de Ibiapina atualmente), na capitania do Ceará.

4.4.A história na perspectiva dos índios

Considerando que grande parte dos índios que se deslocavam para o Rio eram provenientes do Nordeste, especialmente do Ceará, me parece necessário apresentar uma visão panorâmica da situação nessa província. No Ceará, segundo Costa (2012), as regiões com significativo número de indígenas, no início do século XIX, eram os antigos aldeamentos, transformados em vilas com a instituição do Diretório. Na época formavam cinco vilas e três povoações de índios: localizadas nas Serras de Ibiapaba estavam Vila Viçosa Real (antiga aldeia da Ibiapaba, atual cidade de Viçosa do Ceará) e a povoação de Baepina (atual município de Ibiapina); em Fortaleza ou na região metropolitana existiam as vilas de Soure (antiga aldeia da Caucaia, cidade de igual nome hoje), de Arronches (antiga aldeia da Parangaba e atual bairro da Parangaba), Vila de Mecejana (antiga aldeia da Paupina e atualmente bairro em Fortaleza), Vila de Monte-mor o Novo da América (antiga aldeia da Palma e atual cidade de Baturité) e a povoação Montemor o Velho da América (antiga aldeia do Paiacu, hoje município de Pacajus); por último, a povoação de Almofala – território indígena dos Tremembé, localizado na cidade de Itarema, região norte do Ceará, conforme explica João Paulo Costa. A Serra de Ibiapaba (ou Serras como propõe Lígio Maia) – o planalto de Ibiapaba ou Serra Grande – localiza-se no semiárido nordestino e noroeste do estado, abarcando os municípios de Carnaubal, Croatá, Guaraciaba do Norte, Ibiapina, São Bento, Tianguá, Ubajara e Viçosa do Ceará (Maia, 2010). No século XVIII e XIX, a antiga vila Viçosa Real abrangia toda a parte norte da Serra de Ibiapaba, compreendendo as atuais cidades de Viçosa do Ceará, Ubajara, Tianguá, Ibiapina, São Bento e áreas adjacentes que estavam sob a jurisdição político-administrativa dessa vila, (Xavier, 2010).

A Carta Régia de 1798 extinguiu o Diretório Pombalino, mas em várias capitanias as normas previstas no Diretório continuaram vigentes, guiando ações de governantes, autoridades regionais e locais praticadas contra os índios. Na capitania do Ceará, não foi diferente. Maicon Xavier explica que em Viçosa Real os conflitos entre indígenas, autoridades e não indígenas, intensificados desde 1759, não sobrestiveram no século XIX, pois “*Tendo o Diretório como diretriz, governadores cearenses e autoridades locais por várias vezes tomam medidas coercitivas para com os indígenas, mormente quando agiam contra a exploração abusiva da mão de obra e invasão de suas terras*” (2010: 17).

Cansados das atrocidades, violências, os índios se organizaram, delinearam as estratégias de luta, que incluíram um longo e contundente requerimento escrito ¹²⁸, e o deslocamento ao Rio de Janeiro. Assim, “*tiverão a honra de entregarem na Real mão de Vossa Magestade os seus requerimentos em 11 de Setembro de 1814*”. Em algumas folhas, os índios contam a sua versão da história, lembrando a imprescindível participação de “seus antepassados” na luta contra os “*Bárbaros Gentios deste Brasil, como consta da onrada Patente que foi dada aos seus antepassados reduzindo-os ao gremio da Santa Madre Igreja*” (RI, 1814). Desse modo, os indígenas da Vila Viçosa Real teceram um pequeno histórico dos diretores da vila, as suas imposições e o tratamento dispensado aos índios, destacando o processo de espoliação de suas terras, a exploração demasiada da força de trabalho, as péssimas condições dos afazeres e o não pagamento dos jornais, além das diversas tentativas de escravização (Xavier, 2010).

Usando uma variedade local da língua portuguesa que merece ser melhor estudada, os índios fizeram uma cronologia, citando nomes e os períodos de gestão desses dirigentes e suas arbitrariedades – começando por Diogo Rodrigues Correia (primeiro diretor), responsável pelo processo de esbulho das terras indígenas; Antonio da Rocha Francisco (segundo), governou com mãos de ferro, obrigava os índios (solteiros) a trabalharem, castigando quando podia as mulheres “*Regorosamente como se foraõ suas Escravas com palmatorias nas mãos*” e os homens mandava ao “Tronco dos Escravos”, assim “*manda as Ordens*”, ou seja, manda-os à ordem; Ignacio de Amorim Barros (terceiro), obrigava as mulheres solteiras fiarem uma determinada porção de algodão, sendo punidas “*com palmatorias*” aquelas que não conseguiam fiar; os homens tinham que carregar o diretor à sede do governo e, caso recusassem, seriam castigados, enviados ao degredo. Os índios citam o exemplo do índio João da Costa de Vasconcellos, mestre de campo e neto da liderança d. Joze de Vasconcellos “*Governador que foi dos Indios*”, morreu no degredo por falar das injustiças praticadas pelo diretor.

¹²⁸ Agradeço ao pesquisador João Paulo Peixoto Costa, inicialmente, pela cópia do requerimento dos índios da Serra de Ibiapaba e por me avisar da vinda de João Benício e demais índios ao Rio de Janeiro. O documento foi encontrado no Arquivo Público do Estado do Ceará (APEC) por Maicon Xavier e por este analisado em sua pesquisa de mestrado. Igualmente, João Paulo Peixoto Costa o analisou na sua dissertação.

As injustiças não pararam, Amaro Rodrigues de Souza (quarto diretor) distribuiu os filhos dos índios aos moradores com “*interesse dos Donativos dos quatro patacas¹²⁹ de paçaporte*” e outros desmandos; Bonifacio Manoel Antonio, vigário da vila e, por isso os índios tinham a esperança de ser diferente dos seus antecessores “*no primeiro dia da entrega da Directoria foi huma grande alegria*”. Na prática, isso não aconteceu e eles “*derão graças a Deos quando elle faleceo; por que o terror hera muito*” (RI, 1814); Antonio do Espírito Santo Magalhães (sexto), conforme os antecessores, entre outras práticas, distribuiu os índios aos serviços de moradores e sob o seu julgo os indígenas “*encontrão amarguras, oprimissons desde o primeiro Director*”, ao invés de uma vida tranquila “em um lugar do bom viver”. Por último, os índios escreveram sobre Manoel da Silva Sampaio, um diretor que também distribuía os índios aos serviços dos moradores “*ganhando vinte reis por dia*”, ou seja, o pagamento era irrisório. Ações, aliás, praticadas por todos os diretores. Os índios concluem que o diretor era o seu “maior inimigo” e pediam à rainha o fim das “oprimissons”.

Curiosamente, endereçado à d. Maria I “A Soberana e Augusta Rainha Nossa Senhora que Deos Guarde dos Indios Nacionaes da Serra Grande denominada Ibiapaba Villa Viçosa Real da America das leis que tem feito os Directores contras as ordens de sua Magestade Fidelissima (...)” (RI, 1814), o requerimento narra 55 anos¹³⁰ de história, em linhas escritas sob a perspectiva dos índios; fazendo um contraponto à narrativa oficial dos não indígenas, à historiografia convencional. O Diretório, por lei, fora extinto e, d. Maria I doente – incapaz mentalmente – já não decidia nada, o príncipe regente assumiu o governo regencial, todavia, os índios de Ibiapaba encaminharam o documento para a rainha e não a d. João VI, apesar de saberem que d. João governava o Brasil. Os índios propunham “*Recolher os Directorios que se acham nas villas dos Indios*” e, viverem “*nas Leis de Vossa Magestade e do Principe Regente Nosso Senhor o que esperamos na Proteção e Amparo de Vossa Magestade*” (RI, 1814).

Analisando as dinâmicas das relações socioculturais dos indígenas do Termo da Vila Viçosa Real, Maicon Xavier (2010: 81) acredita que os índios encaminharam suas

¹²⁹ Segundo Xavier (2010), os diretores criaram, paralelamente, regras outras, não oficiais, que incluíam cobranças indevidas ora acatadas pelos índios, ora ignoradas, tendo em vistas as excessivas cobranças e atribuições. Quanto às patacas de passaporte, o historiador explica que era “o valor que um morador pagaria para liberação (o tal passaporte) do menino ou menina indígena” (Idem: 67).

¹³⁰ No requerimento, os índios mencionam 50 anos de histórias, mas a Vila Viçosa Real foi erigida em 1759 (Xavier: 2010: 81), portanto, são 55 anos de história. Lapsos, no entanto, que não desqualifica os argumentos dos índios e não reduz a importância da denúncia dos indígenas, conforme apontou Maicon Xavier, em obra já citada.

denúncias à d. Maria simbolicamente, ou talvez por estratégia, com o objetivo de “relembrar que no passado a soberana havia ordenado a abolição da política pombalina, algo não efetivado plenamente”. Deste modo, a proposta dos índios era radical: abolir o Diretório Pombalino “*Vossa Magestade Fidellicima mande recolher o Directorio por hum Decreto para que os senhores brancos, e outras qualidade de pessoas que residem nas terras dos Indios cada hum procure as suas Patrias*” (RI, 1814). As estratégias indígenas frente à presença incômoda e desestabilizadora dos não índios, em sua maioria “brancos”, são diversas na América portuguesa, em outras regiões do continente. Os índios de Ibiapaba fizeram da escrita uma arma, outros utilizaram diferentes ações. Entre os diversos exemplos, citarei um poema de escárnio contra latifundiários em Cusco, uma forma outra de fazer com que os intrusos procurassem “suas Patrias”.

“¿Quién acaso ha ido a tus casas,
a tus pueblos?
No decían ustedes todavía:
carajo,
hoy como sempre,
como antes,
bien de rodillas me has de servir?
A partir del día de hoy
esto carajo, se terminó,
has de olvidarlo del todo,
Ladrones, hombres ladrones,
¿donde están nuestras chacras?
¿donde están nuestros animales?
Ladrones, perros, mistis,
hoy en nuestras manos van a morir,
Hoy no somos ya como antes,
ya no soñamos
ni dormimos,
Hoy pues
estamos despertando del todo,
carajo”

(Lienhard, 1992)

Deste modo, os índios em Cusco deixaram registrado na língua quéchua, em forma de poesia, uma versão satírica do des(encontro) com os europeus – posterior criollos, “brancos” – indignados por tantos anos de invasão, mudanças radicais das paisagens. Definiram, portanto, de modo bastante singular, todo o processo de

colonização e domínio europeu no continente americano, deixando explícito que os índios podem até se conformar às novas realidades impostas, mas essa é uma conformação aparente, afinal “*A partir del dia de hoy,/ esto carajo, se terminó*”. Para os índios de Ibiapaba, em 1814, as atrocidades dos diretores fora o momento de ruptura, de criar novas estratégias, visando cessar com seus infortúnios, angústias, opressões. Aproveitaram a proximidade da Corte para denunciar anos de opressões, torturas, espólios.

Conhecedores e bem informados, a insistência dos índios em revogar as leis pombalinas é prova do conhecimento que tinham da legislação vigente na época, além de evidenciar o não cumprimento nas colônias de certas leis contrárias às práticas abusivas, extremamente violentas, impostas aos índios. Em Ibiapaba, na Serra, os indígenas não estavam alheios ao que aconteciam ao seu redor, na capitania do Ceará, no Brasil. Tinham consciência plena da exploração e discriminação que lhes era imposta, da vida cerceada, marcada pelos mandos e autoritarismo de diferentes autoridades, moradores locais, especialmente dos diretores. João Benício, “alumiado”, iluminado por certo, e os demais índios se organizaram com tempo e calma (cerca de dois anos), a julgar pelas datas dos manuscritos, como destacou João Paulo Costa.

Provavelmente, o requerimento foi escrito com a ajuda de João de Souza Benício¹³¹ (se não foi ele o próprio autor), o primeiro “alumiado”, mestre das primeiras letras em Vila Viçosa Real da Ibiapaba da Capitania do Ceará Grande (RI, 1814). Benício, por ser professor, tinha passado por um processo de letramento e certamente era o trunfo dos índios de Viçosa Real e Ibiapina. Para João Paulo P. Costa, se o “alumiado” não escreveu o documento, ele ao menos esteve envolvido na ação e organização da viagem ao Rio de Janeiro. Com o conhecimento e domínio da escrita, da língua portuguesa, creio que o indígena João de Souza Benício foi um importante mediador político e cultural para os índios da Serra de Ibiapaba. Após a elaboração do requerimento, eles necessitavam de um pedido de autorização, passaporte, para irem ao Rio de Janeiro. Encaminharam, assim, a petição ao capitão general de Minas, Manuel de Portugal, pois era preciso o “beneplácito de V. Ex.^a [para] os munir com sua respeitada

¹³¹ É o que acredita João Paulo Peixoto Costa, doutorando em História Social pela Universidade Estadual de Campinas, onde desenvolve a pesquisa “Sobre a rede noite e dia? Políticas indígenas e política indigenista no Ceará (1798-1845)”. Tendo em vista as interfaces de nossas pesquisas, temos discutido o caso dos índios da Serra de Ibiapaba mais de perto, sobretudo o deslocamento desses indígenas ao Rio de Janeiro. Assim sendo, as referências ao pesquisador é fruto de conversas pessoais.

portaria para o seguimento de sua viagem”. Com a autorização (datada de 20 de agosto de 1814) e o requerimento (mais 10 documentos, anexos), iniciaram seu longo deslocamento – provavelmente caminharam em direção ao Rio a pé, como fizeram os índios João Marcelino Gueguê (1811) e Inocência Gonçalves de Abreu (1820/1825).

Sobre os detalhes da viagem da Serra de Ibiapaba ao Rio, a documentação não é muito clara; sabe-se (através da documentação anexa) que eles pediram autorização para a viagem e, após estiveram com Dom João VI, entregando os documentos em uma audiência real, possivelmente na cerimônia do beija-mão, em 11 de setembro de 1814. O primeiro documento, anexo, é a autorização, o passaporte dos índios. Aqui vale lembrar que o intendente da Polícia, Paulo Fernandes Viana, sempre buscou intensificar a segurança e o controle das ruas, reprimindo os indivíduos, vadios, bêbados, capoeiras, prostitutas, pois “*Competia ao chefe de polícia tomar conhecimento das pessoas que de novo viessem habitar o Distrito, conceder passaporte*”, entre outras atribuições (Mattos, 1987: 211). O intendente exigia que todos andassem com o passaporte¹³², pois o olhar vigilante da Corte se estendia também para o controle da movimentação (não podemos esquecer o excessivo interesse das autoridades na estatística, no controle populacional mediante os números, além do medo aos revoltosos) e os cidadãos poderiam viajar sem o passaporte, mas corriam o risco de serem questionados por subdelegados (Idem), ter a viagem interrompida, presos, etc. Em outras palavras, o passaporte, “portarias”, era uma forma de controlar pessoas e territórios.

O naturalista francês Freycinet (1825: 245-246) menciona a importância das “portarias” e das autorizações reais para os viajantes. Assim, anotou: “*As pessoas que viajam com autorização do Rei, tem o costume de se munir de uma espécie de patente, chamada “portaria”, obtida facilmente*”. Freycinet escreveu, ainda, sobre a existência de estalagens nas rotas, sendo o principal caminho aquele que ligava o Rio de Janeiro à Minas Gerais, o transporte de animais, sobretudo mulas, destacando os caminhos da natureza não raros, próximos à capital do Rio de Janeiro, alguns somente acessados por animais. É possível que os índios tenham utilizado essa rota para reivindicar seus direitos, chegar à sede do governo central, pois as evidências apontam para o deslocamento por terra. John Luccock ([1820] 1975), por sua vez, diz que o Conde

¹³² Costa (2010: 148), diz que o objetivo da política de passaportes, no Ceará, tinha o objetivo de “combater a dispersão populacional, o menor deslocamento só acontecia com autorização do governador. Dessa forma, eram poucos aqueles que podiam sair pelo menos de suas vilas, e ainda mais sem correr o risco de serem presas”.

Linhares buscou aprimorar as estradas, facilitando o intercâmbio das províncias. Assim sendo, criou caminhos que ligavam o Espírito Santo à Vila Rica (MG); São Vicente e São Paulo; Rio de Janeiro à província de São Paulo; Rio de Janeiro e todas as partes do Império.

No terceiro anexo, o governador Montauri confere, mediante portaria, ao índio Dom Jacob de Souza e Castro¹³³ (descendente de importante liderança) o título militar de sargento mor dos índios da vila Viçosa Real (ano de 1784). Os registros dos passaportes “a folhas corridas” (anexos 4º ao 7º) datam de fevereiro de 1813, concedidos a João de Souza Benício e outros indígenas, autorizando a viagem ao Rio. O 8º não consta no requerimento e, por último, os anexos 9º e 10º “são listas dos meninos da Escolla de Baepina [Ibiapina]” (RI, 1814). Na Corte, entregaram “na Real Mãe de Vossa Magestade”, em 11 de setembro de 1814, a documentação reunida que comprovava “a verdade do que diziam e os grandes vexames e violências que estavam vivendo”, como escreveram no pedido de providência por não obterem resposta de d. João VI (segundo requerimento).

Diante de “Vossa Magestade”, os índios, cumprindo os códigos da etiqueta real relataram os seus dilemas, entregaram os manuscritos. Mas, a resposta de d. João VI é desalentadora. O príncipe regente, através do Marques de Aguiar, ministro do Reino, escreveu ao presidente da província do Ceará, em 20 de outubro de 1814. Na correspondência, o Marques diz enviar, anexo, o requerimento dos “Índios de Vila Viçosa Real da Serra de Ibiapaba” (o primeiro), pedindo que o governo se informasse sobre as “pretensões” dos suplicantes (questões que o mesmo não resolvia) e que tomasse as providências que julgasse conveniente a respeito dos diretores.

A resposta de d. João VI evidencia o não interesse do governo central no caso dos indígenas de Ibiapaba, tendo em vista que o soberano teve uma postura favorável aos indígenas do aldeamento de Valença. Segundo Maicon Xavier (Idem: 109), o retorno oficial do príncipe regente¹³⁴ concedia o direito aos governantes locais e não

¹³³ Para Xavier (2010), os índios mencionaram a valentia e a atuação de lideranças indígenas no passado, pois sabiam da relevância desses feitos para a Coroa. Portanto, rememorar os antepassados implicava exaltar e rememorar os feitos antigos, vitórias; exigir “bons tratamentos da parte dos brancos administradores da vila”, posto que as lideranças indígenas de antigamente ocupavam “um lugar na memória de seus descendentes” (2010: 83).

¹³⁴ Para uma análise comparativa das políticas indigenistas no período Joanino, entre outros, ver: SPOSITO, Fernanda. *As guerras justas na crise do antigo regime português – análise da política indigenista de d. João VI*. In: Revista de História, 161 (2º semestre de 2009), 85-112.

indígenas de agirem de acordo com seus interesses, cumprindo ou não as ordens superiores. Quanto aos indígenas, suas reivindicações e suas terras, Maicom Xavier diz que a partir da independência brasileira e das mudanças políticas decorrentes, sobretudo, eles veriam diminuídas as possibilidades de serem atendidos. Nas dinâmicas das relações sociais estabelecidas com a população ao entorno, os indígenas de Ibiapaba sofreram mudanças bastante significativas, no entanto, “*permaneceram insistentemente lutando por seus direitos, seja através do diálogo ou, em alguns momentos, por meio de conflitos abertos*” (Xavier, 2010: 109).

Segundo Izabel Missagia de Mattos (2011: 161), os atores indígenas, cientes dos processos locais (o que incluía a legislação de época), se instrumentalizaram com os recursos que possuíam – entre eles, a memória – deixando o possível lugar de vítimas e assim buscaram uma resposta oficial para os seus problemas nas capitais das Províncias, inclusive na Corte. No caso dos indígenas da Serra de Ibiapaba, eles utilizaram a memória, mas também a escrita. Buscaram transformar a realidade opressora denunciando todos os feitos dos diretores, estendendo suas críticas aos moradores e autoridades. Da Serra de Ibiapaba ao Rio de Janeiro, caminharam em busca de um “lugar do bom viver” – nenhuma aproximação com o pensamento atual do “bom viver” deve ser descartada –, trouxeram documentos, de igual modo, esperanças de melhores dias, livres dos “brancos”, que deveriam procurar suas pátrias.

4.5.O ‘capitão dos índios Maxacali’: “Inocência, dificilmente inocente”

Inocência Gonçalves de Abreu – interlocutor indígena, representante da aldeia de Pindaibas¹³⁵, em São João das Missões (MG) – a exemplo dos índios da Serra de Ibiapaba, veio ao Rio de Janeiro interessado em apresentar queixas e reivindicações (dos indígenas e moradores) contra o alferes Julião Fernandes Taborda Leão. Em 1804, o alferes (agregado ao Regimento de Cavalaria de Minas) recebeu ordens da Coroa portuguesa para explorar e guarnecer o rio Jequitinhonha e, ali estabeleceu núcleos de povoamento (como a cidade de São Miguel) e, em 1810, criou e comandou a 7ª Divisão Militar, com sede em São Miguel (Almanak Ilustrativo, Civil e Industrial, 1873: 353). A atuação de Julião Fernandes T. Leão é marcada por abusos, desmandos e tiranias contra os índios, mas também moradores e políticos tanto em Minas, quanto no Espírito Santo

¹³⁵ No original, Pinhaibas.

– pois, em 1821, foi agraciado com a patente de coronel e assumiu o cargo de inspetor do Corpo de Pedestres da província capixaba (Daemon [1878], 2010: 303).

Judy Bieber, analisando a atuação de índios como mediadores transculturais, a partir da militarização de soldados indígenas nas Divisões do Rio Doce (MG) entre 1808-1850, destacou a atuação de Inocêncio Gonçalves de Abreu contra a tirania de Julião Fernandes T. Leão, que contactava os povos indígenas “na base de ‘pólvora e bala’”, ganhando fama de exterminador (Ribeiro, 1996: 183). Não há muitas informações sobre a vida desse índio, como na maioria dos casos aqui analisados. Sabe-se que era soldado da 6ª Divisão¹³⁶ do Rio Doce, participou nas obras de construção da nova estrada e auxiliava Bento Lourenço Vaz de Abreu Lima na administração dos povos indígenas (Bieber, 2014) da recém-criada divisão de tropa paga, oitava Divisão do Rio Doce – que deveria “conter as hostilidades dos Índios” e garantir a segurança na nova estrada de Minas Novas para Villa de S. José do Porto Alegre (Carta Régia, 1821: 84).

Inocêncio de Abreu esteve, ao menos duas vezes na cidade do Rio de Janeiro, em 1820 e 1825, conversando com d. João VI e Pedro I, entregando requerimentos. Na primeira estadia, viajou na companhia do coronel Bento Lourenço (e um grupo de índios), pois estava habituado a viajar regularmente com o seu “padrinho de Vila Rica, capital de Minas Gerais, e para o Rio, que ele visitou pela primeira vez em 1820” (Bieber, 2014: 234). D. João parece ter se impressionado com Inocêncio de Abreu, pois o agraciou com o título honroso de “Capitão dos Índios Maxacali¹³⁷”. As correspondências de Francisco Manoel da Silva e Melo a Thomas Antonio de Villanova Portugal¹³⁸, informam que o capitão dos Maxacali e os índios retornaram à Minas Gerais em 20 de novembro de 1820.

¹³⁶ Segundo Paraíso (2005: 3), as Divisões Militares do rio Doce localizavam-se: a primeira, o Quartel de Joanésia, localizado na margem esquerda do rio Santo Antônio, um dos afluentes do rio Doce; a segunda foi instalada no rio José Pedro, afluente da margem direita do Manhuaçu, fronteira com o Espírito Santo; a sede da terceira Divisão era na atual cidade de Cataguazes (em Porto dos Diamantes); a 4ª Divisão em uma região próxima à cidade de Antônio Dias; a quinta ficava em Peçanha, o quartel da sexta Divisão localizava-se em Cuieté e, por último, a 7ª posteriormente criada no Vale do Jequitinhonha, cuja sede foi instalada na cidade de São Miguel, atual Jequitinhonha.

¹³⁷ Os Maxakali, também conhecidos atualmente como Kamanaxú ou Tikmu’ún, ocupavam, no século XIX, uma área entre os rios Pomba e Doce que abrangia o sudeste da Bahia, o noroeste de Minas Gerais e o norte do Espírito Santo (ISA).

¹³⁸ Thomás Antônio de Vila Nova era um dos homens de confiança de d. João VI, foi ministro de várias pastas – assumindo, entre 1818 e 1820, as pastas do Reino, Erário Régio e Negócios Estrangeiros e da Guerra (AN, s/d).

“V. Ex.^a em fás a honra comunicar que estão expedidas as ordens para a sahida dos Indios Botocudos para Minas, e que El Rey (?) hera servido ordenar-me os fizesse sahir com a maior brevidade, e que sendo-me necessario algumas outras ordens, as requizitasse ao Conselho Official Maior da Secretaria de Estado dos Negócios estrangeiros e da Guerra, o qual promptamente me remetem no dia 18 por Tarde as com que fes pôr em Marcha a expedição no dia segunda feira 20 do corr^e pela marcha, sahindo dos quartéis da Armação da praia g^{de} embarcados para o porto de Estrela todos os Indios, debaixo das vistas do Capitão delles Ignocencio Gonçalves, acompanhados pelo furrel hum cabo, e três soldados, contando-me já pelo Alf. Bonifacio Cardozo, que chegarão felesmente ao porto da Estrela (...)”. (ANRJ, cód. 807, 1820)

O documento dizia, ainda, que o padre José Pereira Lidoro, então diretor da Divisão do Jequitinhonha, e o cirurgião José Telles também estiveram na Côrte. Eles partiram no dia 21 de novembro com os utensílios da expedição. Creio que os objetos eram as “Bigornas para as Tendas de Ferreiro, ferro e mais utensílios do mesmo metal para a expedição, etc.”, doação autorizada pela Câmara, conforme a segunda correspondência de Francisco M. da Silva e Mello.

Segundo Judy Bieber (2014: 234), alguns meses depois de sua estadia no Rio de Janeiro, Inocêncio escreveu uma longa petição contrária a Julião Leão¹³⁹, diretor da 7^a Divisão, o acusando de autoritarismo, “despotismo”, e de ser o responsável pela fuga dos índios em Minas Nova. Demonstrando ter domínio da escrita, escreveu a petição com base em depoimentos de colonos locais, testemunhas dos maus tratos do diretor; pedindo a demissão, urgente, de Julião Leão, o que de fato aconteceu (Bieber, 2014). A pesquisadora ressalta, ainda, que Marlière, ao assumir o comando das Divisões em Minas Gerais (1824), ressentido com a articulação política de Inocêncio de Abreu e sua habilidade “em desafiar as hierarquias sociais”, o definiu como “Inocêncio, mas dificilmente inocente” (Idem: 237).

Em 1823, d. Pedro I autorizava, através da ordem (de 15 de setembro de 1823) de Manuel Jacinto Nogueira da Gama (presidente do Tesouro Público à Junta da Fazenda de Minas Gerais), o fornecimento da quantia necessária para transportar da cidade de Ouro Preto até a aldeia de São Miguel de Jequitinhonha o capitão-mor

¹³⁹ No seu recurso, Inocêncio Gonçalves de Abreu registrou várias paródias com o nome de Julião Leão, o chamando de “Leão carniceiro”, “sanguinário leão” (Bieber, 2014).

Inocência Gonçalves de Abreu e os índios que o acompanharam até a Córte. No mesmo ano, o imperador também determinou que a Junta fornecesse os meios de subsistência necessários ao “Capitão Mor dos Índios, Innocencio Gonçalves de Abreu, e os individuos, que o acompanharão desde a Córte até a Aldeia de S. Miguel do Jiquitinhonha”¹⁴⁰ (segundo a portaria de 10 de setembro de 1823). Por meio da audiência com d. João VI, Inocência ganhou a patente de capitão mor dos índios Maxacali, prestígio e outros benefícios. Por outro lado, também ganhava desafetos, como Guido Marlière.

O prestígio de Inocência de Abreu com os chefes de Estado brasileiros estava associado, em grande medida, à sua capacidade de “domesticar” os índios. Para isso, percorria os ‘sertões’ de Minas em busca dos índios, se ausentando do seu posto, em expedições patrocinadas pelo Estado, mas nem todas as suas ausências são passíveis de explicações (Bieber, 2014). Segundo Judy Bieber, em 1824, Marlière garantiu uma ordem de prisão contra Inocência e seu irmão Felipe (Philip), utilizando especialmente o argumento de abandono de posto, ausência. Quando Inocência de Abreu caminhou, novamente várias semanas, deslocando-se do nordeste de Minas Gerais ao Rio de Janeiro, 100 milhas¹⁴¹ (Bieber, 2014: 227), para outra audiência real com o então imperador d. Pedro I¹⁴², já estava condenado à prisão. Entretanto, como observou Judy Bieber, o rei esquecera que o capitão mor dos índios deveria ser preso e o presentearia com objetos de diferentes naturezas. Com Inocência chegaram 16¹⁴³ índios vindos de Belmonte e São Miguel: Marianna, sua mulher, Maria de Almeida e Eduardo Glz de Abreu (seu filho), dois sargentos Jacintho Glz de Abreu e Felipe Glz. de Abreu; Joaquim Roiz Chaves (ferreiro da aldeia), os demais índios (sem patente) – Antonio,

¹⁴⁰ A cidade de Jequitinhonha foi criada, em 29 de setembro de 1811, pelo Alferes Julião Fernandes Leão e, teve inicialmente o nome de Sétima Divisão Militar de São Miguel, passando a denominar-se, sucessivamente, Freguesia de São Miguel da Sétima Divisão, Vila de Jequitinhonha e Jequitinhonha (IBGE). Era uma região habitada por índios Maxakali.

¹⁴¹ Uma milha = 1,609 quilômetros; Inocência de Abreu caminhou, portanto, 106,9 Km.

¹⁴² O Jornal diário Fluminense, em 1825, publicava (na sessão “Artigos d’Officio”) a decisão de Pedro I, em resposta aos ofícios enviados pela presidência de Minas Gerais, sobre o caso de Inocência. O ofício dizia “S. M. o Imperador, em resposta ao Officio do Presidente da Provincia de Minas Geraes, em 28 do mez passado, Manda, pela Secretaria de Estado dos Negocios do Imperio, participar-lhe que Approva não só tudo quanto menciona haver praticado relativamente ao Indio Innocencio Gonçalves de Abreu, mas também ás medidas tomadas pelo Director Geral o Tenente Coronel Guido Thomaz Marliere, a respeito dos aldeamentos, e que constão dos Officios remetidos pelo referido Presidente, Palacio do Rio de Janeiro em 18 de Março de 1825. – Estevão Ribeiro de Rezende”.

¹⁴³ O número de índios que acompanharam Inocência varia conforme os registros. Alguns documentos mencionam 14 índios (Marlière menciona 15 índios em suas correspondências) acompanhando Inocência de Abreu ao Rio de Janeiro, entretanto, uma breve contagem nos permitiu reavaliar essa informação. Parece que 16 índios acompanharam o capitão (considerando o filho de Maria de Almeida).

Manoel, Joaquim, Antonio, Bento, José e João –, as índias – Joanna, Josepha, Rita Joanna.

Os presentes¹⁴⁴ deveriam ser “repartidos pelos mais índios, nos seus respectivos aldeamentos”. Tratava-se de diferentes tipos de ferramentas, alguns em quantidade razoáveis: 40 machados, 16 limas surtidas, 6 serrotes, 40 eixadas (enxadas), 10 foices, panelas, taxos (tachos) de cobre, 11 barras de ferro da Suécia, além de aço, pólvora (um barril), armas (16 espingardas) e munição (RAPM, França, 1825: 30). Os índios receberem armamentos, nesse contexto, parece uma contradição, pois os Botocudos e outros povos ainda eram vistos como inimigos do país e, por isso, sofriam com as “guerras justas”, dilacerantes. Inocência de Abreu, todavia, não distribuiu os presentes na aldeia de São Miguel de Jequitinhonha. Ao contrário, “*O ex Capitão Indio Innocencio Glz. de Abreu, tem vendido por pouco mais de nada nessa imperial Cida.ª muita Quincalharia, como canivetes, collares, meias para mulheres, & como muito mal me explica em Allemão, o índio João (...)*” (RAPM, Marlière, 1825: 572).

João Boquejune, Botocudo que há pouco tinha chegado com sua família da Alemanha¹⁴⁵, “rico”, informou a Marlière que Inocência de Abreu vendeu os objetos que tinha recebido de d. Pedro I (RAPM, Marlière, 1825: 571). O episódio, aliado a outras ações do capitão mor Inocência e seu irmão Philipp, por exemplo, geraram algumas reações contrárias ao capitão dos Maxacali, sobretudo de Guido Marlière, tenente comandante das Divisões do Rio Doce e diretor geral dos índios. As ações dos irmãos foram classificadas pelo francês como:

“(…) continuas imposturas de Innocencio Glz. de Abreu e seu irmão Philipp, que vem carregado de novas provas da innata benevolência de S. M. O Imperador para com seus índios os quaes nunca receberão couza

¹⁴⁴ Todos foram congratulados com presentes: além dos que seriam partilhados com os índios na aldeia, o capitão mor recebeu – “hum retrato de Sua Magestade com molduras douradas”, várias peças de indumentárias (meias, calças, lenços, capotes, jalecos, um boldrié (com guarnição dourada), “fardeta de policia”, jacquetas de chitas, chapéus, camisas, entre outros), calçados (botins); os *sargentos* ganharam, igualmente, roupas, causados e uma espada de bainha de ferro; os *índios*, de igual modo, receberam vestimentas, sapatos, cobertas, uma dúzia de navalhas de ponta e, por último, às *índias* foram doados (vestidos de chita, lenços para o pescoço, fitas de chapéus), tesouras, agulhas, agulheiros, “çapatos amarells e verdes”, espelhos, ‘colares de christal de cores’ (certamente miçangas). Todos ganharam “Os aviament.^{os} necessários p.^a se fazer roupas” (RAPM, França, 1825: 30-31).

¹⁴⁵ Segundo Marlière, esse índio retornou da Alemanha porque sua mulher tinha falecido e Boquejune voltou ao Brasil para “buscar outra” (RAPM, Marlière, 1825: 571).

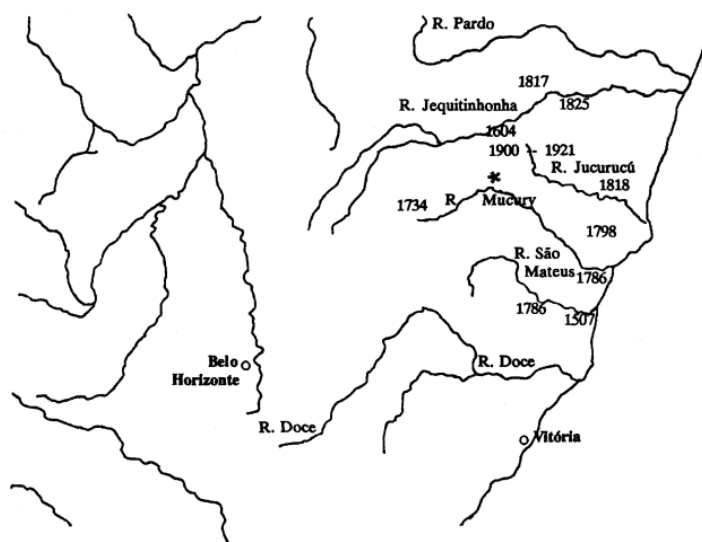
algúa [alguma] pelo canal impuro
deste impostor” (RAPM,
Marlière, 1825: 570).

O presidente da província¹⁴⁶ de Minas Gerais e Marlière teceram duras críticas ao capitão indígena, inclusive solicitaram a d. Pedro I que “*dê as providencias necessarias por via da Policia para rehver aquelles Artigos, destinados por S. M. I. a serem repartidos aos pobres Indios do Gequitinhonha*” (RAPM, Marlière, 1825: 572). De igual modo, os índios de Belmonte¹⁴⁷, que foram com Inocência de Abreu para a Corte, também reclamaram de Inocência de Abreu “visto não ganharem nada”. Eles faziam acusações ao capitão dos Maxakali, dizendo ser este *inkek* (ladrão), conforme Marlière (RAPM, 1825: 571).

Cabe notar que Inocência negociara apenas os artefatos supérfluos, sem grande relevância para os índios, pois vendeu as indumentárias e outros objetos – aliás, doados aos índios que estiveram no Rio de Janeiro, conforme “As relações de roupas, e outros artigos, que se derão ao capitão Mór dos Índios...” (RAPM, França, 1825). O armamento, por exemplo, Marlière diz que os distribuiu com o diretor dos índios no Jequitinhonha e Robim, rio abaixo, conforme explica no documento a seguir.

¹⁴⁶ Oficialmente, o príncipe regente criou, em 16 de dezembro de 1815, o Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves. Assim, as províncias (subdivisões do território brasileiro) foram criadas, porém instituídas somente pelas Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa. A primeira Constituição brasileira, 1824 criou o Conselho Geral de Província, responsáveis pela legislação, constituído por 21 ou 13 membros eleitos – o número dependia do tamanho da província (Constituição de 1824) –, sem muitos poderes, tendo em vista o monopólio e autoritarismo de d. Pedro I. O Ato Adicional de 1834, todavia, substituiu os Conselhos por Assembleias Legislativas Provinciais, composta por 36, 28 ou 20 deputados eleitos, número que dependia do tamanho da população da província (Dolhnikoff, 2005: 97).

¹⁴⁷ Os índios de Belmonte solicitaram passaportes a Marlière para retornarem “a sua Patria”, todavia, o francês os enviou com “um Conductor responsavel de fazer as despesas pela jornada” (RAPM, Marlière, 1825: 571). Marlière tinha medo que os índios ficassem ali embriagados por tavernas e perdessem todo o dinheiro.



Mapa 4: Mapa Histórico do Centro-leste brasileiro. As datas indicam a localização dos Maxakali nas áreas específicas. Fonte: Popovich, 1980.

“As armas, Ferramenta, (?), Munições, q.e vierão para a suposta Aldêa das Piabanhas, mando entregar ao bom Director dos Indios de Giquitinhonha, o R.º Jozé Pereira Lidoro, a quem serão de grande utilidade, para a sua grande, e bem principiada Aldêa do Capitão D’jo-ima na vizinhança de S. Miguel, e a do Robim, Rio abaixo” (RAPM, Marlière, 1825: 572).

A julgar pela reação de Marlière e outras autoridades parece que não havia interesse na existência de um índio capaz de criar suas próprias redes, articulado, do ponto de vista político, local e nacionalmente. Para Bieber (2014), nas hierarquias sociais e de comando militar o diretor dos índios, Marlière, pode ser entendido como um patriarca benevolente e generoso, mas que não apreciava a autonomia de ‘subordinados’ como Inocêncio. De fato, a documentação histórica e os especialistas apontam o olhar e as práticas diferenciadas de Marlière para com os índios, entretanto, o tratamento dispensado ao índio Inocêncio de Abreu e a Pokrane, índio Botocudo, possibilita análises outras. Marlière, que condenou a autonomia de Inocêncio, principalmente suas ausências, chegando a escrever que o capitão mor dos índios Maxacali tinha desertado (em 1825), foi mais complacente com o seu afilhado Pokrane, especialmente com as guerras impostas aos Puri.

O diretor geral dos índios – mesmo não aprovando a atitude bélica do Botocudo contra seus tradicionais inimigos, inclusive condenando esse tipo de prática, buscando dissuadir Pokrane desses ataques, motivados, na maioria dos casos, pelas vinganças “*das mortes por doença, associadas a feitiços dos pajés dos Puri*” (Aguiar, 2012: 66) – não iniciou, por exemplo, uma campanha contrária ao índio Pokrane. O tratamento dispensado ao seu afilhado, realmente foi diferenciado e, nesse sentido, as atitudes de Marlière podem ser entendidas como mais benevolentes. Judy Bieber¹⁴⁸ (2014) conclui

¹⁴⁸ Judy Bieber (2014: 253) diz: “Finally, Pokrane, by being willing to impose Brazilian policies of acculturation on his own people, was able to gain access to resources that enhanced his own power and

que Pokrane estava disposto a impor as políticas brasileiras de “aculturação” em seu próprio povo e usou o seu poder para ter acesso a recursos que, por um lado, aumentaram o seu prestígio/domínio; por outro, conseguiu ferramentas (armamentos, especialmente) mais eficazes na luta contra seus inimigos indígenas. De fato, Pokrane foi um grande mediador e articulista político que soube tecer relações político-sociais com variados atores, locais e nacionais, ganhando poder, prestígio entre os índios e não indígenas. Assim como Inocêncio de Abreu, Pokrane esteve na Côrte, em 1840, falou, por exemplo, com d. Pedro II, o ministro do Império na época, ganhou presentes, inclusive armamento.

Se é verdade que Pokrane estava interessado em impor as “políticas brasileiras de aculturação ao seu próprio povo”, não estou tão certa disso, o capitão dos Botocudo também os ensinava a importância da manutenção da guerra contra seus tradicionais inimigos. Pokrane atualizou, em outros termos, o jeito tradicional de fazer guerras a outros povos, os Puri em particular, incorporando novos elementos (como as armas de fogo), garantindo, assim, a manutenção, ao menos enquanto esteve vivo, dessa prática cultural. A imposição de guerras aos seus inimigos pode ser entendida como uma política indígena baseada na cosmologia desse povo, talvez uma “cosmopolítica, Botocudo”, uma das formas de ganhar prestígio, impor medo e respeito aos seus e aos não indígenas.

Com a titulação militar, Inocêncio de Abreu ganhou prestígio e notoriedade na região do Rio Doce, especialmente na 7ª Divisão. Entretanto, foi preso em 1825, enviado à 6ª Divisão, onde permaneceu como soldado até desertar. Para Judy Bieber (retomando os argumentos do historiador Hal Langfur), se a violência imposta aos índios em Minas Gerais serviu como uma forma de comunicação entre estes e os não indígenas, nessa região de fronteira, fluída, outros modos de interação social também eram possíveis, especialmente para aqueles indivíduos que detinham o conhecimento linguístico e prático, possibilitando a atuação dessas pessoas em múltiplas configurações culturais. Nesse sentido, os índios eram os que tinham maiores possibilidades de estabelecer canais de comunicações, em uma região que vinham sofrendo intensas mudanças com o declínio da produção aurífera e a emancipação

gave him tools to fight more effectively against his indigenous enemies”. “Finalmente, Pokrane por estar disposto a impor políticas brasileiras de aculturação em seu próprio povo, foi capaz de obter acesso a recursos que aumentaram seu próprio poder e deu-lhe ferramentas para lutar mais eficazmente contra os seus inimigos indígenas” (Tradução minha).

política do Brasil, sobretudo após a Carta Régia de 1808 (Mattos, 2004; Bieber, 2014). Foi o que fizeram Inocência de Abreu, Pokrane e vários outros índios que interagiram com os não indígenas criando formas de interação distintas, por exemplo, como soldados, capitães, ‘línguas’ (intérpretes), como mediadores políticos culturais.

Os deslocamentos de seus territórios, aldeias, até o Rio de Janeiro faziam parte das estratégias de líderes e representantes indígenas, cujos interesses estavam ligados ao coletivo, mas também aos anseios pessoais. Beijar a mão d’El Rey, ser recepcionado em uma audiência real, conferia prestígio, era também uma forma de ter acesso a objetos: roupas, calçados e outras peças, que denunciam o interesse do governo central em ‘civilizar’ os índios – vestindo-os, calçando-os, etc., ou seja, introduzindo novos hábitos, costumes –; por outro lado, tinha-se acesso às armas, munições. Armar os índios, inicialmente aliados, pode ser entendido como um incentivo, uma estratégia de governantes para combater os “gentios bravos”, em certo sentido, estimulava as alianças entre chefes indígenas e o Estado – laços extremamente importantes para o desenvolvimento brasileiro, a “civilização”, com a ampliação das fronteiras agrícolas, do processo de interiorização dos ‘sertões’ em várias regiões do país, implementando colônias agrícolas, presídios¹⁴⁹, construindo novas estradas (explorando a mão de obra indígena), entre outros.

4.6. Um Tratado de Paz

Se no século XVI, no início da colonização, as alianças com os Principais foram imprescindíveis para a consolidação das colônias portuguesas, no Oitocentos percebe-se as mesmas estratégias, não há muitas inovações no campo das políticas indigenistas (exceto, talvez, a declaração de guerra aos Botocudo): alianças com lideranças indígenas, criação de aldeamentos para fixar esses povos dentro de um limite, uma terra, distinta radicalmente das territorialidades indígenas. Estar diante do rei era um modo de consolidar essas alianças, em muitos casos, construídas com políticos e autoridades regionais. A vinda à capital do Império de lideranças como Inocência de Abreu,

¹⁴⁹ Segundo Mattos (2004; 68), usava-se o termo “presídio” em detrimento de “quartel” para designar as Divisões militares de fronteiras em Minas Gerais (e outras províncias). Os presídios eram lugares utilizados para organizar expedições e bandeiras “que penetravam as matas, fornecendo escolta e intérpretes aos expedicionários, a relação estabelecida entre os índios com os comandantes e soldados dos quartéis, no entanto, garantiria a sobrevivência física dos índios, nas primeiras décadas dos Oitocentos” (Mattos, 2004: 69).

Pokrane, o cacique Francisco Rodrigues Prado, Gabriel Augusto Guanité, que estiveram no Rio de Janeiro (primeira metade do século XIX) é parte de uma configuração essencial das políticas indígenas e indigenistas, pois “*Sem as alianças políticas com os povos indígenas e sem a colaboração destes (que não era contraditória em sentido imediato com as políticas da resistência), a consolidação do colonialismo seria impossível*” (Ferreira, 2009: 131-132).

Francisco Rodrigo do Prado, por exemplo, era um cacique Guaná/Kinikinaw¹⁵⁰ que esteve no Rio de Janeiro em 17 de janeiro de 1829. Na ocasião, trouxe um ofício, reproduzido, em parte, no jornal Diário Fluminense, seção “Artigos de Offícios”, no qual fazia algumas “requisições”.

“Sendo presente a Sua Magestade o Imperador o Officio de V. S., na data de 12 do corrente, em que participa quaes são as requisições do Cacique, de Nação Guaná, Francisco Rodrigues do Prado, as quaes, se achão reduzidas a huma relação, que veio inclusa no dito Officio: o Mesmo Senhor, Attendendo benignamente aos motivos, que obrigarão ao dito Cacique a fazer subir á Sua Augusta Presença as mencionadas requisições, em benefício dos indivíduos da sua Nação, e em proveito da Agricultura, a que vivem applicados: Há por bem que se lhe dê, e á sua gente de sua companhia, o que declara na dita relação, da copia junta, e o mais nella designado, a excepção das duas molecas, e dos barris de aguardente; devendo V. S. entender-se a este respeito com o Ministro d’Estado da Repartição de Guerra, que porá á sua disposição alguns dos efeitos pedidos, como fardamento, vestidos, espingardas, brincos, colares, espelhos &”. (Jornal Diário Fluminense, 1829)

Chama a nossa atenção o interesse do periódico, ligado à direita conservadora, defensor da monarquia, considerado imprensa oficial (Sodré, 1999), em publicizar a estadia de um chefe indígena e suas reivindicações no jornal, dando visibilidade à presença desses líderes na Côrte; por outro lado, evidenciando a política do Estado de concessão de distinções honrosas e presentes. No ofício, o cacique pedia “cachaça” e duas “molecas”, deixando entrever o consumo de bebidas alcoólicas entre os Kinikinaw, além do interesse indígena nos escravos/descendentes. A presença de mulheres cativas negras/descendentes entre os Guaicurú, por exemplo, era algo estratégico, pois no dia 1º

¹⁵⁰ Para Métraux (1946), os Kinikinaw, falantes de uma língua pertencente á família linguística Aruak, também eram conhecidos como Guaná ou Chané. Em 2005, foram registrados 250 Kinikinaus/Guaná/Kinikinawa no Mato Grosso, conforme os dados do sociólogo e geógrafo José Luiz de Souza (disponível na enciclopédia dos Povos Indígenas do ISA).

de agosto de 1791 foi celebrado um acordo de paz, no Palácio do Governador, entre os Guaicurú e os representantes da Coroa portuguesa (Prado, 1908). Estiveram presentes várias lideranças indígenas, como Paulo Joaquim José Ferreira, seus soldados e a “crioula Victoria, sua captiva e interprete” (Prado, 1908: 40). Esse aspecto está ligado à organização social dos Guaná (acredito que igualmente os Guaicurú) em sistemas ‘classes’, conforme observou o antropólogo francês Levi-Strauss durante sua viagem (1836) ao Mato Grosso (Lévi-Strauss, 1998). Os Guaicurú, nas relações estabelecidas com os não indígenas, utilizavam como estratégia os cativos para mediar seus diálogos. Aliás, o uso de homens ou mulheres intérpretes indígenas (brancos também que viveram entre os índios) foi extremamente relevante para a colonização das Américas. Lembro o caso da índia Nahuatl Malinche, por exemplo, e a sua atuação como intérprete ao lado de Hernán Cortéz durante a colonização do México.

Os Guaná e outros povos indígenas sofriam com o sistema político e as imposições das relações estabelecidas pelos temidos Guaicuru, os “índios cavaleiros”, conforme descreveu Ricardo de Almeida Serra¹⁵¹,



Figura 16: Guaicuru. Fonte: Debret (1834).

“Os Guana também se dividem em diferentes tribos: e todas elas, apesar de terem maior número de homens do que os Guaicuru, se viram, para sua conservação, na urgência de comprarem a paz e amizade aqueles seus opressores; porque os guaicuru, sempre errantes, e sempre atrozmente guerreiros, fiados nos seus cavalos e conhecendo toda sua força e superioridade sobre as outras nações que não os têm, sempre flagelaram os Guana com uma guerra de diárias emboscadas (...)” (Serra, 1845: 208).

Em fins do século XVII, os Guaná, assim como outros povos habitantes na província do Mato Grosso, sofriam com a presença cada vez mais constante de colonos

¹⁵¹ Serra foi comandante do Forte de Coimbra (Mato Grosso), onde residiu, casou-se com uma índia Guaná e teve dois filhos (Campestrini & Guimarães, 2002: 48).

e viam a sua liberdade cerceada, por exemplo, com a instalação de presídios (Serra, 1845). Aspectos que, aparentemente, não constaram nas reivindicações do cacique Francisco Rodrigues do Prado, mais interessado em instrumentos agrícolas, brindes, na atividade agropecuária. Aos Guaná atribui-se as práticas agrícolas como características marcantes desse povo, além do “caráter dócil, sociável e hospitaleiro” (Leverger, 1862: 222), contraponto dos belicosos Guaicurú. As reivindicações foram atendidas, em parte, exceto a aquisição das duas moedas e a cachaça.

“Quanto a hum sino pequeno, enxadas, e mais instrumentos ruraes: Ordena Sua Magestade o Imperador que sejam remetidos ao Vice-Presidente da Provincia de Matto Grosso, para este os entregar ao referido Cacique, quando lá chegar: e pelo que pertence aos bois, vaccas, eguas, e cavallos, que elle igualmente pertende, são expeditas nesta data ao mesmo Vice-presidente as competentes ordens para lhe dar metade do numero designado. Determina ultimamente Sua Magestade Imperial que V. S. trate de fazer sahir d’aqui, quanto antes o dito Cacique, provendo aos fornecimentos, e conduzindo-o á Sua Augusta Presença, depois de fardado e prompto.

Deos Guarde a V. S. Paço em 17 de Janeiro de 1829 – José Clemente Pereira. – Sr. Luiz Paulo de Araujo Basto”. (Jornal Diário Fluminense, 1829).

Novamente, d. Pedro I expedia ordens para que Francisco Prado saísse “d’aqui, quanto antes o dito Cacique”, conduzido à “Sua Augusta Presença, depois de *fardado e prompto*” – nota-se igual tratamento concedido por d. João VI. O rei, como governante de todos, recebia os seus diferentes súditos, no entanto, parece que os índios não deveriam permanecer muito tempo na cidade do Rio de Janeiro, em razão, talvez, dos gastos com a manutenção da vinda e permanência de índios na Corte.

A força bélica e a resistência dos povos indígenas na região do Mato Grosso, particularmente a “relação de aliança e dominação dos Guaicuru com os Guana, possibilitou a existência de uma resistência indígena à expansão colonial” (Ferreira, 2009: 129), que seria aos poucos decifrada e aniquilada, sobretudo após o Tratado de Paz de 1791. O acordo buscou estabelecer a paz entre os Guaicuru e a Coroa portuguesa, revelando a necessidade dos portugueses de tratamento diferenciado às resistências indígenas (Ferreira, 2009: 128). O antropólogo Andrey Ferreira destaca que os tratados de paz são dispositivos jurídicos aplicados ao campo das relações internacionais, assinados unicamente por nações/países. Neste caso, o acordo entre

índios e lusos é bastante singular, revelador da capacidade de articulação dos povos indígenas e elaboração de estratégias de resistência contra o avanço dos agentes colonizadores na região do Mato Grosso.

Nesse sentido, se deslocar até o Rio de Janeiro era parte das articulações políticas e atuação dos índios. Na Côrte, buscavam ampliar suas redes políticas, negociando títulos honoríficos, brindes; em certo sentido, ali também era um lugar, no qual novas lideranças eram forjadas. Inocêncio Gonçalves de Abreu, por exemplo, foi agraciado com o título de “Capitão dos Índios Maxacali”, o que na prática lhe rendeu, conforme a documentação da época, o posto de capitão mor das aldeias do Jequitinhonha, além de outros prestígios; todavia, na organização sociopolítica dos chamados Maxakali, povos falantes da língua de mesmo etnônimo, pertencente ao tronco linguístico Macro-Jê, não havia um chefe apenas que os representassem (ISA). Curt Nimuendajú registrou, em 1958, o uso corrente do termo “capitão” (patente militar) para designar os caciques indígenas, destacando a relevância dos mais velhos para a estrutura sociocultural dos Maxakali. Em 1831, o capitão Gabriel Augusto Guanitá, Kinikinau, igualmente, veio ao Rio de Janeiro, acompanhando 9 índios, que trabalharam nas obras públicas (conforme já mencionei). A documentação permite-nos concluir que o objetivo da viagem era tecer alianças, como fizeram Francisco Prado, Pokrane.

4.7. “Balas de milho às de chumbo”

Na região do rio Doce, Marlière¹⁵² estabeleceu alianças com variadas lideranças, imprescindíveis para o conhecimento dos povos indígenas, suas línguas, práticas culturais. O tenente-coronel francês, nomeado (1813) para a direção dos aldeamentos criados em Minas, assumiu dez anos depois o comando de todas as Divisões (Mattos, 2004). Aliar-se aos índios era incondicional para a sua administração e o francês “insistiria na política de fazer daqueles postos de fronteiras, centros de provisão de alimentos para os índios, onde havia roças, sobretudo de milho e mandioca” (Mattos, 2004: 69). Conforme Izabel Missagia (2004), a política de Marlière, antes do

¹⁵² Sobre a vida do militar francês, sua relação com os índios e a administração das Divisões militares em Minas Gerais, ver: AGUIAR, J. O. *Memórias e Histórias de Guido Thomaz Marlière (1808- 1836) A transferência da Corte portuguesa e a tortuosa trajetória de um revolucionário francês no Brasil*. 2ª Ed. Campina Grande: EUFCG, 2012; MATTOS, Izabel Missagia de. *Civilização e Revolta: Os Botocudos e a catequese na Província de Minas*. São Paulo: EDUSC, 2004.

estabelecimento dos presídios na região, consistia em espalhar espigas de milho ou alimentos outros na mata para os adversários. O indicador de aceitação era recolher os alimentos, sinal das intenções pacíficas dos índios, até então considerados arredios. Em seu artigo sobre a vida de Pokrane¹⁵³ e Marlière, Ferraz¹⁵⁴ (1896: 427) diz que o francês, nas relações estabelecidas com os índios, preferia “balas de milho às de chumbo, até então empregadas”. O próprio tenente-coronel, sobre a maneira de tratar os índios, escreveria que buscava tratá-los bem, falando sempre a verdade e na língua indígena, prometendo, ainda, justiça do governo central aos “injustos opressores” dos índios (RAPM, Marlière, 1906).

Entre os parceiros indígenas do francês, o índio Pokrane, certamente, foi um dos seus maiores aliados, considerado por alguns pesquisadores o “braço direito” do diretor “na gerencia de tudo quanto respeita à alliciação dos indígenas” (Ferraz, 1856: 428) ou mesmo o “índio soldado predileto” de Marlière (Paraíso, 2005: 8). De fato, a documentação evidencia a predileção de Marlière por Pokrane e a amizade que ambos nutriam. A história dessa relação afetiva (algumas vezes tensionada, principalmente quando Pokrane guerreava com os Puri) teve início em uma expedição à Linhares (Ferraz, 1896). De acordo com o seu biógrafo, Pokrane foi contactado pelo sargento Antônio Pereira do Nascimento¹⁵⁵ (cuja alcunha era Virassaia), que tinha um intérprete à sua disposição. A canoa estava repleta de ferramentas, mantimentos, objetos variados, ‘brindes’ para negociar com os índios, aproximá-los. Em Linhares, encontrariam (na margem esquerda) um grupo de Botocudo, liderados pelo pai de Pokrane. Através do ‘língua’, estabeleceu-se o contato, os presentes foram distribuídos, permanecendo alguns índios na canoa, entre eles Pokrane e seu pai.

¹⁵³ Para Izabel M. de Mattos (2004: 145), características destoantes nos corpos serviam como analogias para particularizar cada indivíduo em sua nomeação. Marlière em seu *Ensaio sobre as línguas* traduziu o nome *Po-krane* como “aleijado de pé ou mão”, em função de um defeito físico que o índio tinha. Em vários documentos, o ‘defeito físico’ de Pokrane está associado a um ferimento provocado por uma flecha, durante uma tentativa do Botocudo contactar índios para serem aldeados. Mas, parece que o episódio foi anterior à chegada de Marlière ao rio Doce, tendo em vista que Pokrane já tinha esse nome indígena quando conheceu o tenente coronel francês e o manteve após ser batizado.

¹⁵⁴ Os textos publicados na revista do IHGB sobre Pokrane são de autoria de Jozé Feliciano França, o verdadeiro biógrafo de Pokrane.

¹⁵⁵ Na revista do IHGB, existem dois textos sobre Pokrane – o primeiro é “Apontamentos sobre a vida de Guido Pokrane e sobre o francês Guido Marlière” e um “Aditamento – aos apontamentos para a biografia do índio Guido Pokrane”. Neste, consta que Pokrane foi contactado (por ordem de Marlière, em uma expedição ao rio Doce) pelos irmãos Luciano Vieira (cabo) e seu irmão Francisco Vieira também soldado, em Linhares, no lugar chamado Porto de Souza. Os dois textos, portanto, apresentam versões diferentes sobre o contato com Pokrane.

Convencidos pelo sargento, os índios foram conhecer Guido Marlière e, na companhia do diretor dos índios, permaneceram um breve tempo. Pokrane tinha entre 24 e 25 anos na época (conforme sua biografia) e não retornaria com seu pai, ficando com Marlière “que desde logo foi tomado debaixo de especial proteção do mesmo director” (Ferraz, 1896: 428). Na companhia de Marlière, Pokrane foi batizado, recebendo o nome de seu padrinho e, assim, passou a ser conhecido como Guido Pokrane. Foi soldado da 4ª Divisão, rapidamente se destacaria entre os demais soldados, por sua habilidade e destreza. Na biografia publicada na Revista do IHGB, seu biógrafo assim descreve o chefe dos Botocudo¹⁵⁶: “(...) *fiel em suas palavras e leal em seus contratos. Seu andar era rápido e animado; o que condizia com sua conhecida intrepidez. Pokrane era alto, peitos largos, bem figurado; cabelo negro, corrido e luzidio; corado (...)*” (Idem: 430; grifos meus). Ferraz diz, ainda, que Pokrane “*fazia-se entender bem na língua portuguesa*”, todavia, não aprendera na escola, mas provavelmente por imersão, pois “*não consta, que tivesse recebido a instrução primária*”. Tinha várias mulheres, filhos e com eles viviam na aldeia de Manhuaçu, no Cuieté¹⁵⁷, sob sua liderança. Ali, tinha casa, roças – onde plantava milho, mandioca, entre outros –, criava porcos e galinhas.

Paul Ehrenreich ([1887] 2014), em seu relato sobre os Botocudos do Espírito Santo no século XIX, diz que os chamados Botocudos estavam divididos em 5 “tribos principais”, subgrupos: Näk-nenuk; Näk-erhä; Etwet; Takruk-krak e Nép-Nép – cada um subdividindo-se em “tribos menores” que se denominavam pelo nome de seus chefes “cacique atual ou de um cacique anterior famoso entre eles” (: 52). Em suas investigações, Ehrenreich afirma ser os Etwet “o povo do famoso cacique Pokran [Pokrane] que, na década de 30, soube acostumar seu povo a uma vida sedentária, estimulando-os ao trabalho” (: 56). Durante uma viagem à uma fazenda de Linhares, o viajante afirma ter visto um desenho “desse homem enérgico” com vestimentas não

¹⁵⁶ O etnônimo Botocudo engloba diferentes grupos indígenas, falantes de uma mesma língua, chamados pelos linguistas, contemporaneamente, *Borum* ou *Krenak*. Botocudo é um termo pejorativo, referente ao uso do adereço labial (botoque) – também colocado na orelha – que no século XIX “sacramentava a demonização de sua figura no imaginário nacional”, como explicou Izabel Missagia de Mattos (2004: 30). Para Charlotte Emmerich e Ruth Monserrat (1975) “Aymorés, *Kréns* (também *Guerens*, ou *Grens*) e *Botocudos*” são três designações adotadas em períodos históricos diferentes para grupos indígenas falantes de uma mesma língua, pertencente ao tronco linguístico Macro-Jê. Eles habitavam uma região conhecida, nos Oitocentos, como Sertões do Leste, uma extensa faixa territorial entre os atuais estados de Minas Gerais, Espírito Santo e Bahia.

¹⁵⁷ Segundo Mattos (2004: 70), Cuieté era um antigo lugar de mineração, sede da 6ª Divisão Militar do Rio Doce no século XIX.

indígenas, entretanto, com lábios e orelhas fendidas “de acordo com o costume tribal antigo” (Idem).

Pokrane foi um grande líder indígena, aliado importante de Marlière, sobretudo porque conseguiu arregimentar, em torno de si, número considerável de índios, sufocando rivalidades, impondo uma “trégua” na região. Com relação à atuação e mediação de Pokrane junto a outros povos indígenas e a importância do afilhado de Marlière, Ferraz (1856: 429), registrou:

“(…) tão persuasivas eram as suas allocuções aos demais indígenas, que estes afluíam a convite seu para o quartel geral da directoria, de continuo e em grande numero. Com este poderoso auxilio pode Guido Malière, conseguir o arrefecimento da odiozidade que ate então existia entre os índios da norte e do sul d’esta provincia”.

Ao lado de Pokrane, Marlière conteve as rivalidades existentes entre os chamados Coroados e os Puri, assim como os denominados Naknenuk e os conhecidos como Krakmuns¹⁵⁸ (Ferraz, 1896: 429). Prokrane ganhou, por seus feitos e habilidade diplomática, notoriedade na região do Rio Doce e alguns fatores contribuíram para o seu prestígio. A aliança com Marlière foi de fundamental relevância para ganhar projeção, inclusive na imprensa da época, através dos artigos publicados por Marlière no jornal *O Abelha* de Ouro Preto; a rigidez de seu comando, Pokrane punia no “tronco de Campanha” os índios menos afeitos ao trabalho (Mattos, 2004: 145); a capacidade diplomática de Pokrane, responsável por diminuir as disputas e tensões entre diferentes povos – inclusive o fato de unir sob seu comando um número de índios consideráveis é indício de a sua habilidade de líder. Aqui, cabe notar que os seus liderados foram, posteriormente, chamados de ‘Pokranes’, em função de sua liderança. Entre os Botocudos, Mattos (2004) observou que os grupos eram geralmente conhecidos pelos nomes de suas lideranças, chamadas “capitão”, identificados “dentro de um complexo de relações mútuas de “amizade” e alianças ou de “hostilidade” e “eterna vingança”

¹⁵⁸ Ferraz (1896: 429) assim define esse povo: “Pejaurum ou Krakmuns são os Botocudos, que habitam a margem meridional do Rio-Doce. Os da septentrional chamam-se Naknenuks”.

com outros subgrupos ou mesmo famílias não indígenas” (Idem: 140). Por último, a sua fama de xamã.

Segundo Mattos (2004: 145), Pokrane era respeitado por autoridades militares e citado como exemplo disciplinar a ser seguido. Por outro lado, era visto como “má influência” para seus liderados, especialmente por insistir em promover guerras contra os seus tradicionais inimigos, os Puri. Nas suas correspondências, Marlière, deixou registrado alguns comentários sobre as diligências do seu afilhado e o modo como as incursões aos Puri, por exemplo, lhe desagradava: “*O capitão Guido Pokrane, sahio de Cuyaté com os outros Indios do Sul alli rezidentes a atacarem os Puriz, apesar de quantas recomendações lhe fiz, e aos mais de cessarem as hostilidades contra aqueles Indios hoje pacificados*” (RAPM, Marlière, 1906: 558). O chefe Botocudo retirou o botoque “ornatos ou bizarros utensílios [que] os tornam hediondos”, escreveu Ferraz (1896: 429), e em coligação com Marlière, estabeleceu um período de aparente ‘calmaria’ na região, entretanto, não abandonou algumas práticas de seu povo, por exemplo, o casamento poligâmico e a guerra aos inimigos. Marlière, de igual modo, registrou (pejorativamente) a prática de guerra aos inimigos tradicionais, descrevendo-a como “superstição” dos índios e as incursões de Pokrane.

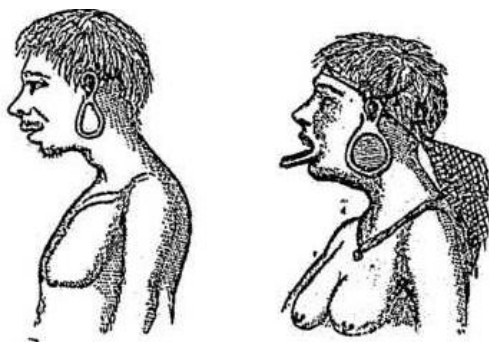


Figura 17: Chefe Krengnatmuck e sua mulher (Botocudo). Fonte: C. F. Hartt, [1870] 1941.

“Os Indios, como todos os Povos ignorantes, antigos e modernos, são muito supersticiosos, e querem antes attribuir tudo a Feitiços, e Feiticeiros [...] Quando morre um Botocudo principal, sempre o Puri, ainda que bem afastado tem a culpa: e vai-se sobre elles como em Romaria para os Mattar: há bem pouco lá foi o Pokrane, e outros na occazião da morte de alguns seus Parentes” (RAPM, Marlière, 1825: 567).

Pokrane impunha guerra aos Puri, conhecidos na literatura como grandes ‘feiticeiros’, de igual modo, aos Botocudos do norte que viviam na província do Espírito Santo – suas expedições bélicas foram classificadas como ‘*desagradáveis desinteligências*’ pelo diretor dos aldeamentos do Espírito Santo (Mattos, 2004: 146). O chefe Botocudo, mesmo com o afastamento de Marlière do posto de diretor geral,

“acusado de proteger demasiadamente os índios” (Aguiar, 2012: 334), continuou com suas incursões de guerra aos seus inimigos tradicionais. Para José Aguiar (2012), a saída de Marlière do posto de diretor das Divisões Militares do Rio Doce facilitou a inserção de colonos luso-brasileiros nos aldeamentos, além dos grileiros de terras indígenas, negociantes de poaia, planta que cresce em terras úmidas, bastante apreciada por suas propriedades medicinais. Havia “o desejo de eliminar os índios considerados obstáculos à ocupação estatal, compartilhado pela maioria dos colonos, que sempre se opuseram aos projetos marlierianos” (Aguiar, 2012: 355-356). Nesse contexto, as incursões bélicas de Pokrane, certamente, não faziam parte dos planos dos interessados em promover o ‘desenvolvimento’ da região, do avanço da colonização.

Izabel M. de Mattos (2004) explica que houve uma tentativa¹⁵⁹ de firmar um ‘acordo de paz’ entre os Botocudos da margem norte do rio Doce (localizados na província do Espírito Santo) e os Botocudos do sul (Minas Gerais), principalmente por causa das expedições guerreiras de Pokrane. A missão, sob a responsabilidade do diretor geral de Minas, consistia em distribuir presentes, em nome do rei, a Pokrane e os demais índios de seu grupo. Os brindes deveriam ser entregues no Espírito Santo, em uma cerimônia solene – como se todos estivessem na Corte (Mattos, 2004), diante do imperador menino. A cerimônia foi organizada e todos estavam esperançosos, Pokrane, todavia, viajou ao Rio de Janeiro na companhia do engenheiro Frederico Wilner (engenheiro da Companhia do Rio Doce), que visitava o chefe Botocudo no aldeamento de Manhuaçu (Mattos, 2004). O jornal *Correio Oficial* publicou uma notícia, em 28 de junho de 1840, destacando a relação de Pokrane com o engenheiro, “*em quem [o Botocudo] deposita grande confiança, e a quem muitas vezes visitou, durante suas medições no Rio Doce em 1837, 1838 e 1839*”.

4.8. Impregnado de *yikégn*: um xamã diplomata na Corte

Foi com essa experiência e essa “aura” que Pokrane chegou ao Rio de Janeiro, em junho de 1840, e por onde andou chamou a atenção de todos. “*Dizem-nos que este chefe anda pela cidade com sobrecasaca de militar, golas e canhões amarelos, e*

¹⁵⁹ Segundo Mattos (2004), o ‘acordo de paz’ foi organizado pelos diretores dos aldeamentos de Minas e do Espírito Santo. Os aldeamentos capixabas foram criados em janeiro de 1824 e, em 1841, o ministro e secretário dos Negócios do Império (ex-presidente da província do Espírito Santo), Joaquim Machado de Oliveira, propunha a extinção dos mesmos, sob a alegação de não ter alcançado os seus fins (Mattos, 2004).

barretinas dos antigos milicianos”, anunciava o *Diário Fluminense*, em notícia de primeira página, logo abaixo de uma manchete, cujo teor trazia um resumo da sessão da Câmara Municipal. O jornal reproduzia uma matéria, baseada na conversa com Guido Pokrane, publicada pelo *Correio Oficial* – que deu o furo de reportagem e anunciou, em primeira mão, a visita do ilustre capitão, em 28 de junho de 1840. Na entrevista ao jornal, Pokrane falou sobre sua vida (o jornal menciona que ele tinha dificuldades para falar em português, que não era sua língua materna), o início da amizade com Marlière, sobre seu trabalho de arregimentar os índios, o respeito que tinha de outros chefes Botocudos, da sua aldeia em Muanhuaçu, sua família – o periódico menciona apenas a existência de sua mulher Theresa e de seu filho Miguel Ribas¹⁶⁰ (em homenagem ao seu padrinho homônimo, diretor geral dos índios em Minas Gerais, substituto de Marlière), contrastando, em parte, com as informações biográficas publicadas no artigo do IHGB.

É interessante notar como o jornal constrói a imagem de Pokrane – destacando o fato dele ser um grande chefe indígena, devidamente catequizado, a serviço do Estado para chamar os demais índios “ao grêmio da civilização” (*Correio Oficial*, 1840). O *Diário do Rio de Janeiro* é bastante claro, nesse sentido, pois no nº 144 (2 de julho de 1840), reproduzia a manchete do *Correio Oficial* com a seguinte observação “O governo imperial não deixará sem dúvida esta ocasião de chamar ao centro da comunhão brasileira as diversas tribus, de que é chefe o indio Pocrane”. O *Correio Oficial*¹⁶¹, um jornal do período regencial, assim como o *Diário Fluminense*, tinha o objetivo de divulgar os atos oficiais do governo, sem produzir qualquer outra matéria noticiosa (Sodré, 1998: 258). As reportagens publicadas sobre Pokrane, em sua maioria, são reproduções das notícias divulgadas pelo *Correio Oficial*, inclusive a divulgação do

¹⁶⁰ O jornal dizia ser o filho de Pokrane o seu sucessor. Infelizmente, com a morte do pai, o destino do jovem Miguel Ribas é atualmente desconhecido.

¹⁶¹ Sodré explica, sobre o Diário oficial, entendido como “um órgão de divulgação dos atos oficiais, sem matéria redacional” e traça uma evolução do Diário Oficial, na qual aparecem os jornais *Correio Oficial*, *Diário Fluminense*, *Diário do Rio de Janeiro*. A nota de rodapé informa: “eis a sequência da evolução do *Diário Oficial: Gazeta do Rio de Janeiro* (10 de setembro de 1808 a 29 de dezembro de 1821), bissemanal até 3 de julho de 1821, três vezes por semana daí por diante; dirigida e redigida por frei Tibúrcio José da Rocha, até 1821; em 1813, dirigida por Manuel Ferreira de Araújo Guimarães, sucedido pelo cônego Francisco Vieira Goulart; declarava-se: “... mão é contudo oficial; e o governo somente responde por aqueles papéis que nela manda imprimir em seu nome” – *Gazeta do Rio de Janeiro* (1º de janeiro de 1822 a 31 de dezembro de 1822) – *Diário do Governo* (2 de janeiro de 1823 a 28 de junho de 1833, com duas fases, a primeira até 20 de maio de 1824 e a outra depois dessa data). *Diário Fluminense* (21 de maio de 1824 a 24 de abril de 1831), [...] – *Correio Oficial* (1º de julho de 1833 a 30 de junho de 1836 e 2 de janeiro de 1830 a 30 de dezembro de 1840. [até 30 de agosto de 1846, não houve jornal oficial]. – *Gazeta Oficial do Império do Brasil* (1º de setembro de 1846 a 31 de julho de 1848) [...] – *Diário do Rio de Janeiro* (1º de junho de 1821 a 30 de outubro de 1878)”.

*Correio das Modas*¹⁶². Pokrane tinha mesmo virado notícia na Côrte e os jornais não foram os únicos a registrarem a sua presença. O ministro do Império, em seu relatório anual, anunciou a chegada ao Rio do Botocudo: “*Tendo chegado a esta Côrte o Chefe de huma das tribus de Indigenas da Provincia do Espirito Santo*¹⁶³, Guido Pocrane...” (RMI, Vianna, 1840: 26).

Assim que chegou à cidade do Rio de Janeiro, Pokrane, no dia 27 de junho de 1840, foi conduzido à Quinta da Boa Vista, onde foi apresentado “em grande uniforme” a Pedro II e suas “Augustas Irmãs” (Januária, Paula Mariana e Francisca), no Paço de São Cristovão. O jovem imperador o recebeu, conta o jornal,

“(...) com extrema affabilidade e muito interesse. S. M. I. dirigio diversas perguntas a este chefe indio, que lhe trouxe as homenagens das diferentes tribus que lhe obedeceram. Pocrane disse a S. M. que *lá no mato tinha muita saudade de ver a Poki-ajú*, que quer dizer – capitão grande. S. M. I. prometteo sua proteção a elle, e a sua gente, e mandando-lhe mostrar tudo que havia que ver no palácio... As quatro e meia horas Pocrane retirou-se, e nesta ocasião S. M. I. deo-lhe um gracioso adeos” (*Correio Official*, 1840; grifos do jornal).

Assim, os jornais relatam um breve resumo da conversa do xamã com Pedro II, que tinha apenas 14 anos e, formalmente, ainda não governava o país¹⁶⁴. Despediu-se do

¹⁶² O jornal cria um diálogo fictício entre o escritor da matéria e um suposto amigo. No diálogo que se segue o amigo fica indignado com o escritor ao saber que ele estivera com Pokrane, um “Botocudo antropófago”. Todo o preâmbulo é intencional, direcionado ao leitor, para destacar a ‘civilidade’ do chefe indígena – casado com Theresa, pai do menino Miguel Ribas – “beneficente, generoso, e não tanto por seu valor, como por essas qualidades é chefe de sua tribo e de algumas outras”, (*Correio das Modas*, 1840).

¹⁶³ Na documentação consta que Pokrane vivia em Minas Gerais e não no Espírito Santo.

¹⁶⁴ Pedro II tornou-se imperador, em 1831, quando seu pai, Pedro I, abdicou ao trono em função dos seus “abusos do voluntarismo político” (Schwarcz, 1998: 70) e foi para Portugal. O jovem tinha 5 anos e ficou, inicialmente, sob os cuidados de seu preceptor José Bonifácio de Andrada e Silva (Carvalho, 2007). Após a abdicação de Pedro I, a Assembleia Geral, em 1831, elegeu “a Regência Tríplice, que governou até 1835. Em seguida Feijó é eleito regente do Império, e, em 1838 é a vez de Olinda” (Schwarcz, 1998: 837). O período da Regência foi marcado por conflitos e revoltas, como a guerra dos Cabanos (Pernambuco e Alagoas), Cabanagem (Pará), Sabinada (Bahia), Balaiada (Maranhão), Guerra dos

jovem¹⁶⁵ e de suas irmãs, retornou para onde estava abrigado, na cidade do Rio de Janeiro. Na ocasião, Pokrane foi apresentado a Candido Jose de Araujo Viana, Ministro do Império, a quem entregou um requerimento, no qual pedia “socorros para si, e os seus ao Governo Imperial” (Correio Official, 1840). O ministro assumiu, publicamente, o compromisso de prestar “toda a atenção aos papeis, e pretensões de Pocrane; porque considera o fim altamente interessante e útil”, assim divulgou o jornal. O ‘fim’ ‘interessante e útil’ poderia ser a exploração da mão de obra indígena, tendo em vista que o jornal, no término da matéria, escreveu:



Figura 18: "Rapariga", índia em Linhares (1860). Fonte: DPII (MI, 1860).

“Quando o paiz necessita tanto de população livre, quando não duvidamos prestar auxilios a braços estrangeiros, para virem dar novo impulso á nossa lavoura, e supprir o vácuo, que forem deixando os braços africanos; pede a razão, pede a Religião, e a humanidade, *que não sejam poupados aos Índios selvagens de nossos bosques aquelles socorros, que forem próprios aos fazerem amar a civilização, em que he dever da Nação, por hora sua, faze-los entrar*” (Correio Official, 1840; grifos meus)

A finalidade da ajuda ministerial – uma leitura possível nas entrelinhas –, era explorar os índios nas lavouras, catequizá-los e ‘civilizá-los’. Nesse sentido, encontramos uma “Proposta para o aldeamento dos Indios Botocudos da margem Sul do Rio Doce, e subseqüentemente dos do Norte”, publicada pelo *Correio Official* e *Diário do Rio de Janeiro*. O projeto foi apresentado a d. Pedro II, coincidentemente quando Pokrane estava na Côrte, e deixa entrever que a presença do engenheiro Frederico

Farrapos (Rio Grande do Sul). Sobre esse período histórico, ver, entre outros: MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O tempo saquarema*. São Paulo: Hucitec, 1987; SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador – D. Pedro II um monarca nos trópicos*. 2ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998; MOREL, Marco. *O período das regências (1831-1840)*. Jorge Zahar Editor Ltda, 2003; FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 13ª ed. São Paulo: EDUSP, 2008; RICCI, Magda. *Cabanagem, cidadania e identidade revolucionária: o problema do patriotismo na Amazônia entre 1835 e 1840*. Tempo vol.11 no. 22, Niterói, 2007; CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem; teatro de sombras*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

¹⁶⁵ No município Neutro, Pokrane teve a oportunidade, certamente, de acompanhar a Declaração de Maioridade de Pedro II, ocorrida em 23 de julho de 1840, todo murmurinho e agitações da população, políticos na época.

Wilner na aldeia de Manhauçu não era casual. Wilner está no aldeamento de Pokrane no momento exato da tentativa de estabelecimento do ‘acordo de paz’ entre os Botocudos das margens norte e sul do rio Doce. O documento foi apresentado a d. Pedro II por João Diogo Sturz que tentava convencer o governo imperial sobre a necessidade de estabelecimento de um aldeamento para “as tribus dos Indios, que vivem nas margens e visinhanças do Rio Doce, e mormente para as tribus, que obedecem a Guido Pokrane hoje nesta Capital” (Correio Oficial, 1840).

João Diogo Sturz era da Baviera e há muito anos tentava convencer políticos e o governo central de apoiarem seu empreendimento, a Companhia¹⁶⁶ de Navegação do Rio Doce (Meléndez, 2014: 48). Meléndez diz que o projeto de Sturz foi possível graças ao apoio da Câmara Municipal de Ouro Preto, em 1835, e, no ano seguinte, o governo central assinou o contrato. Mas, iniciar as atividades da empresa, seria igualmente uma luta, que valia se naturalizar cidadão brasileiro – foi o que fez, em 1843. A naturalização lhe renderia a nomeação de cônsul geral do Brasil na Prússia “posição-chave na promoção da migração para o Brasil nas décadas seguintes” (Meléndez, 2014: 48). Assim sendo, Frederico Wilner trabalhava para Sturz na Companhia do Rio Doce quando o engenheiro conheceu Pokrane. Ao que parece, Wilner estivera na aldeia de Pokrane com o objetivo de convencer o chefe Botocudo a participar de seu empreendimento colonizador e civilizatório, cujo objetivo era “*produzir maior união, aldêamento, e fundição de varias tribus em uma só grande familia*” (Correio Oficial, 1840).

O projeto era ambicioso “*em beneficio dos míseros Indigenas do Rio Doce*” – incluindo as províncias de Minas Gerais, Espírito Santo e Bahia –, mas poderia se ampliado para outras regiões do Império, infestadas – esse era o termo usado – de índios ‘bravios’, contribuindo, assim, para a “*civilização das miseráveis tribus dos Indios bravos, que existem pela visinhança dos Rios Amasonas, Tocantins, madeira, e do Rio Negro*”. Para fundamentar seu projeto e tentar convencer as autoridades centrais de sua relevância para o governo imperial, Sturz escreveu um longo texto, retomando a importância da administração de Marlière, sua história com Pokrane e o modo como o francês tratava os índios; enfatizou a participação, indispensável do chefe Botocudo, que tinha prestígio e o respeito de lideranças da região (a experiência do aldeamento

¹⁶⁶ O pesquisador Meléndez (2014) explica que a empresa de Sturz foi fundada na Inglaterra (não no Brasil) e que ele tentou criar alianças com políticos brasileiros, mas não obteve êxito.

deveria começar em Manhuaçu, ali os índios eram “mansos”); além disso, demonstrou o quanto o engenheiro Wilner, futuro diretor do aldeamento, era próximo de Pokrane, o mediador indígena entre as demais lideranças. Na proposta, inclusive, há uma pequena relação dos líderes, suas aldeias e o número (aproximado) de índios, o que tornava a proposta ainda mais sedutora. Rapidamente, vale a pena citá-los.

Na aldeia de Pokrane – na proposta consta que o ‘capitão ou chefe particular’ era Mavon Potion, sargento, irmão de Pokrane – tinha 100 a 130 famílias; a do capitão Vitivet, que é talvez ainda mais numerosa; as do capitão Oratinon, e do capitão Kitot, com 60 a 80 famílias cada uma; as do capitão Magor e Xaquixeme, tendo cada uma de 80 a 120 famílias, mais ou menos. O número aproximado de Botocudos (margem sul do rio Doce) adultos era de 1.800 pessoas (*Correio Oficial*, 1840). Em suma, os índios deveriam ser catequizados; aldeados, preferencialmente em um lugar que necessitasse de “grande força braçal” (perto das cachoeiras), que não fossem nas ‘baixadas’ por causa das moléstias e onde os índios pudessem plantar. A proposta trazia, ainda, duas listas, incluídas nos anexos.

A primeira era uma lista dos indivíduos¹⁶⁷ requeridos para a execução de plano sugerido e a outra tratava dos objetos exigidos¹⁶⁸. A resposta do governo central foi distribuir aos Botocudos e demais “alguns objetos”, remetidos ao presidente da província de Minas Gerais, “não excedendo o seu valor á quantia de Rs.567\$000”, conforme o relatório ministerial do Império (1840). No relatório, o ministro menciona a distribuição de ‘brindes’ também aos índios na província de Mato Grosso, por terem ido à capital da mesma. Candido José de Araujo Vianna, ministro, resume a postura governamental com relação aos índios. Os ‘bravios’, mais arredios, “*o Governo julga objecto de summa importância*” que eles deveriam sentir “*o peso de nossas armas*”, por outro lado, cabia ao governo imperial incentivá-los a “*experimentarem também pela nossa liberalidade os efeitos da civilização*”. Desse modo, abandonariam, mais facilmente, “*a vida errante, e barbara, em que se conservão, e abracem a que se lhes*

¹⁶⁷ Wilner exigia para a execução do projeto alguns profissionais e o valor que deveria ser pago aos mesmos por seus trabalhos: um curador (1:500\$000), um subcurador (1:000\$000); dois mestres ferreiros (1:000\$000), um mestre de moinhos (650\$000) e engenhos, quatro pedestres línguas (1:000\$000); o reverendíssimo padre Pimenta de Cuieté, responsável pela catequização (500\$000) e, por último, o médico de Cuieté e Linhares (600\$000). O valor total do empreendimento era 6.250\$000.

¹⁶⁸ A lista é composta por “machados, foices, enxadas, forniões, enchós, plainas, serras, folies, pedras de moinhos =aparelhos perfeitos de ferreiro, o moinheiro, alguns utensílios de cozinha, instrumentos de fazer farinha de mandioca, algumas armas”, entre outros (*Correio Oficial*, 1840).

offerece. Cumpre pois que no futuro Orçamento consigneis quantia para ser empregada em tão importante objecto”, recomendava o ministro (RMI, Vianna, 1840: 28)

Quanto ao projeto de aldeamento, no referido relatório Vianna menciona um projeto de aldeamento de índios, mas em São Mateus (Espírito Santo). Se o projeto foi aprovado e efetivado, não encontrei informações. Não faltaram, contudo, entusiastas com a proposta de aldeamento. Entre eles figuravam Antônio Moniz de Souza¹⁶⁹, viajante baiano, que enviou uma mensagem ao *Diário Fluminense* (14 de julho de 1840) elogiando a proposta e informando que estava arrecadando fundos para o empreendimento. Duas listas de beneficentes foram elaboradas, uma ficaria no escritório do *Diário Fluminense* (na Praça do Comércio) e a outra sob a responsabilidade do Sr. Estevão Alves de Magalhães¹⁷⁰ (na Rua dos Pescadores).

A notícia sobre a proposta de aldeamento despertou o interesse e motivou iniciativas como a do viajante baiano e outros interessados nesse tipo de empreendimento. Divulgar informações relativas aos povos indígenas (no caso aqui analisado) – projetos de aldeamento, a estadia de lideranças indígenas na Corte, a ferocidade dos Botocudos, a ‘mansidão’ de outros, etc. –, era um modo de disseminar o que se passava (na capital do Império e nas províncias), ampliando, possivelmente, o número de leitores. Acredito, ainda, que a difusão dos deslocamentos de lideranças ao centro do poder político tenha funcionado como estímulo para outros líderes, incentivando a vinda de chefes ao Rio de Janeiro, em busca de uma audiência pública com o rei.

Pokrane e os seus liderados permaneceram no Rio de Janeiro até agosto de 1841, quando retornaram para Minas Gerais. Não se sabe em que lugar permanecera durante sua estadia na corte, mas os jornais informam que ele manteve contato com importantes políticos da época, conheceu estabelecimentos industriais, por exemplo, o Arsenal de

¹⁶⁹ Antônio Muniz de Souza nasceu na Bahia (1782), no termo da vila de Lagarto (em 1823 passou a pertencer a Sergipe), às margens do rio Real de N. S. de Campos, em uma família de agricultores (Santos: 2008). Na vila de Lagarto, permaneceria como vaqueiro, comerciante e militar até 1807, quando iniciou suas viagens por diversas regiões brasileiras: coletando e organizando informações sobre plantas, ervas medicinais, saberes tradicionais, além de informações dos reinos animais e minerais (Idem). De sua autoria, encontra-se, entre outros, “*Maximas e pensamentos, praticados por Antonio Muniz de Souza, o homem da natureza, natural da provincia de Sergipe D’El-Rei, em suas viagens pelos sertões do Brasil desde 1812 até 1840*”.

¹⁷⁰ Estevão Alves Magalhães era farmacêutico, nasceu em Minas Gerais, onde seu pai (o capitão José Alves de Magalhães) tinha “terrenos de mineração” (RAPM, Santos, 1909: 537). Mudou-se para o Rio de Janeiro ainda jovem, onde trabalhou como químico e, em 1833, estabeleceu sua farmácia na Rua dos Pescadores (Idem: 538).

Guerra e a Marinha, onde visitou as oficinas de serralheiros e ferreiros, moinhos, jardins, ‘cavalheriças’ e fábricas, esteve a bordo de navios de guerra e vapores, durante os 15 primeiros dias na cidade (*Correio Oficial*, 1840). O jornal, ainda, menciona o apreço do Botocudo pelos carros de transporte, pelas espingardas¹⁷¹ e seu interesse em levar algumas para Manhuaçu para presentear outros caciques. A presença do chefe indígena, ali, no Arsenal da Marinha, lembrou um episódio bastante significativo e que nos ajuda a dimensionar o tratamento concedido aos índios nessa instituição. Em 1824, 80 Botocudo foram trazidos para o Arsenal “*conservaram-se isolados na Ilha das Cobras, nus, e em perfeita miséria, em um estado tão nojento quase como o dos porcos, sem verem nada mais de civilização, do que gente vestida que os vinha ver, para os escarnear*” (*Correio Oficial*, 1840).

Viajantes, memorialistas, de igual modo, registraram o deslocamento, em grupo, de índios para o Rio de Janeiro. O artista-viajante Debret (1834) documentou, em 1803, a vinda de Puri, Botocudo, Maxakali e Patacho, trazidos da província de Minas Gerais pelo coronel de milícia João Ferreira. Eles permaneceram na Corte por uma semana “estacionados na Ilha das Cobras”, em um abrigo da Marinha, onde recebiam comida duas vezes por dia, distribuída pelo governo, conforme explica Debret. Tinham o olhar doce e não pareciam se incomodar com “a visita indesejada de todos os curiosos da cidade, que estavam ansiosos para desfrutar desta novidade hedionda” (Debret, 1834: 26; tradução minha). O próprio Julião Fernandes T. Leão, em 1821, conduziu 30 e tantos índios Botocudo e Puri “a entregar ao ministro Vila Nova Portugal, que os requisitara, sendo os remetidos já um tanto civilizados” (Daemon [1878], 2010: 303).

Pokrane, ao se deslocar para o Rio de Janeiro com Wilner, tinha outros interesses, superiores aos presentes ofertados pelos diretores dos aldeamentos de Minas Gerais e Espírito Santo e o “acordo de paz” que eles significavam. A vinda ao Rio de Janeiro garantiu ao chefe indígena armas, munição, instrumentos agrícolas e variados outros brindes. Sua rede política e sua atuação como mediador político e cultural indígena, em âmbito regional e nacional, seguramente fortaleceram Pokrane, dando-lhe cada vez mais destaque na região de Manhuaçu. Ao viajar para a capital do Império, ignorando a tentativa de ‘acordo de paz’, provocou grande mal estar entre os diretores

¹⁷¹ O *Diário do Rio de Janeiro* (15 de junho de 1840) noticiava que d. Pedro II presenteou Pokrane com uma “espingarda de caça chapeada de prata, polvorinho e chumbeiro, ajuntando uma grande faca de mato”, retiradas de sua coleção pessoal.

dos aldeamentos de Minas Gerais e Espírito Santo, evidenciando a fragilidade de suas autoridades perante o chefe Botocudo e quiçá entre os demais índios, assim como ao governo central.

Para Mattos (2004), ir à cidade do Rio de Janeiro causou profunda decepção, especialmente, no diretor dos aldeamentos da província do Espírito Santo, cuja intenção era limitar o poder de comando de Pokrane e minar a sua política indígena de guerra aos seus inimigos tradicionais. Por isso, houve uma tentativa de acordo de paz entre povos rivais Botocudo (podemos estender aos demais povos indígenas), que seria selado com a entrega de presentes ao líder no Espírito Santo. Mas, ao receber os ‘brindes’ do governo imperial com toda solenidade na Côrte, principalmente os armamentos, o chefe indígena desequilibra o campo das forças na região, ganhando mais notoriedade e despertando o temor de seus inimigos (Mattos, 2004). Izabel Missagia de Mattos diz que as relações belicosas entre os subgrupos dos chamados Botocudos revelam aspectos da política interna desses povos, mas também da relação de poder entre as províncias do Espírito Santo e Minas Gerais, que disputavam limites territoriais. Segundo a autora (2004: 149), a “ausência de uma linha jurisdicional bem definida entre Minas e Espírito Santo acabava por facilitar a atuação política dos índios, que constatavam uma zona de “vazio” naquele território de transição entre poderes”.

Em estudos outros, Pokrane é sempre citado como o “braço direito” de Marlière, chefe dos Botocudos, poderoso xamã. Pokrane, acredito, tinha várias facetas e soube construir uma importante rede de relações que, certamente, o tornaram o grande capitão dos Botocudo, um famoso líder indígena. Com a ajuda inicial de Marlière ganhou fama, alçou ao posto de ‘capitão’ entre os Botocudos “nas margens sul do Rio Doce” (Minas Gerais). Valendo-se de seus conhecimentos, ações e relações diplomáticas entre os seus e os não índios da região em que vivia, Pokrane estabeleceu relações com o diretor geral dos índios em Minas (Miguel Ribas) – aliança selada através do batismo de seu filho –, com o engenheiro Frederico Wilner e, suponho, com os demais envolvidos no projeto. Conversou pessoalmente com o jovem rei, com o ministro do Império e outros políticos. A manutenção da guerra contra seus tradicionais inimigos é um forte argumento dos objetivos do chefe indígena: ele se articulou diplomaticamente com vários agentes, criou uma rede de relações para manter, especialmente, a sua política de guerra aos seus inimigos.

A correspondência das autoridades da época, diretores dos aldeamentos de Minas Gerais e Espírito Santo e presidentes de província, mostram a preocupação de todos, inclusive dos índios, com as expedições guerreiras do chefe Botocudo, especialmente os armamentos (Mattos, 2004). Pokrane não pretendia romper com a tradição de seu povo e por fim às guerras. Retornando da capital do país à sua aldeia, passou em Linhares (sede da Diretoria dos aldeamentos do Espírito Santo). O diretor escreveu sobre a volta do Botocudo para Manhauçu:

“(...) sei que Pokrane sendo soldado e chefe de uma família, a convite de Wilner a levou (*sic*) para a Corte onde alcançou quanto se lhe desse, e que hoje ainda dorme nessa Cidade, e talvez em estado ruinoso, o que melhor informará o negociante Domingos Rodrigues Santos, pois tais objetos se acham em seus armazéns; enquanto a descida deste Chefe com as tribos vinda da Cidade da Vitória *parece mais uma cavalheirada, da qual se pretende alguma coisa, que só o tempo descobrirá*” (*apud* Mattos, 2004: 148; grifos da autora).

As correspondências oficiais, por um lado, destacam a insistência de Pokrane na guerra, pois “não sinalizaria aos grupos rivais nenhuma intenção de paz” (Mattos, 2004: 148); mas por outro, claramente, mostram que ele, antes aliado e necessário, agora se transformara em um empecilho para o desenvolvimento da região, para os projetos de catequização e ‘assimilação’ dos índios, pois a quem, nesse contexto, interessava suas expedições guerreiras? Conforme destacou Mattos (2004: 137), na estrutura sociopolítica dos chamados Botocudo, as lideranças tinham um papel fundamental “*na condução dos processos políticos responsáveis pela conformação das relações sociais*”. Os líderes eram imbuídos de uma noção de ‘força’, expressa na palavra indígena *yikégn*, definida por Nimuendaju (1946) como “forte sobrenaturalmente”. O que não significa dizer que a “força”, presente no chefe, corresponda à ideia de poder material ou corporal, mas trata-se de uma força “sobrenatural” (Mattos, 2004: 137). Na cosmologia dos Botocudos, *yikégn*, portanto, era preponderante, mas também era um atributo dos

seus inimigos Puri, Maxakali e, por isso, os *Borum* ou *Krenak* – como era denominados os Botocudo do Leste – lhes deflagravam guerras.

Para Izabel M. de Mattos (2004: 137), que reuniu informações em diferentes fontes, incluindo narrativas orais sobre a memória social dos Krenak,

“(…) o líder Botocudo, necessariamente impregnado de *yikégn* – assim como os xamãs, homens ou mulheres dotados de *yikégn*, que não fossem lideranças políticas – possuíam o poder de prever o acontecimento de doenças transmitidas sobrenaturalmente pelos feiticeiros inimigos, capazes de lançar “flechas-mágicas” que, ao atingi-los, causavam os mesmos sintomas de um flechamento real, como dores no corpo, adoecimento, e morte”.

Assim sendo, os Botocudos concebiam a mortalidade como algo engendrado pelos inimigos, Puri, Maxakali, que enviavam suas “flechas invisíveis e ‘envenenadas’” (Mattos, 2004: 138). Os *Borum*, por sua vez, puniam seus inimigos com expedições guerreiras, minuciosamente organizadas, com suas flechas reais e imaginárias, atacando impiedosamente seus inimigos. Após suas investidas, faziam um ritual, no qual dançavam, bebiam, comemoram o desfecho de mais uma vingança bem sucedida. Mattos (2004) salienta que um grupo liderado por um xamã impregnado de *yikégn* tinha a percepção de estar mais protegido contra a mortalidade, pois o xamã previa doenças soprando-as pelo ar. Pokrane, nesse sentido, pode ser entendido como um xamã impregnado de *yikégn* e, por isso, atualizou o jeito de fazer guerra dos Botocudo, incluindo novos elementos, buscando perpetuar um ritual carregado de sentido, marca de distinção entre os Botocudo e os demais povos indígenas da região. Ousaria dizer, que era indispensável para a noção de chefe ou ‘capitão’ dos próprios *Borum*.

A insistência de Pokrane em promover guerras aos inimigos pode ser entendida como a permanência de uma forma de concepção de mundo, que teimosamente resistia às imposições da ‘modernidade’, de um tipo de sociedade outro, cujo modo de ser e viver dos Botocudo, e dos demais povos indígenas, era terminantemente conflitante.

No indigenismo¹⁷² da época, os índios deveriam ser civilizados e ‘assimilados’, suas línguas – silenciadas; suas práticas culturais – esquecidas, transformadas. Pokrane, com a morte de Marlière, fora para a 2ª Divisão, onde era soldado da companhia de montanhas do rio Doce (Ferraz, 1855); morava na aldeia de Manhuaçu, chefiava os índios e vivia com sua família. Em 1843, dirigiu-se ao arraial de Antônio Dias abaixo, para queixar a falta de pagamento de seus soldos, não pagos fazia três anos, ao tenente-general Soares de Andreas (Idem). Na ocasião, falou ao militar que esteve com d. Pedro II no Rio de Janeiro, conversou com o imperador, entre outros, e deste ganhou “uma boa espingarda fulminante”, além de mencionar que o rei era padrinho de um filho seu (Ferraz, 1855).

Assim, em sua biografia, consta esse episódio como a última atuação protagonizada por Pokrane. Ali, em uma história cercada de mistérios, o chefe Botocudo morreu no início de 1843, com aproximadamente 44 anos e foi sepultado (Ferraz, 1855). Existem duas versões para a morte do líder Botocudo: a primeira, conta que ele morreu vítima de uma inflamação da pleura; e a outra, narra sua morte em decorrência de envenenamento¹⁷³ (Idem). A morte do “capitão dos Botocudos”, o grande Pokrane, é envolta de mistérios e o fato de não ter sido investigada pelas autoridades suscita mais questionamentos.

O chefe Botocudo morto constitui, de fato, uma espécie de alívio para as autoridades, que enxergavam nele um obstáculo, um ‘problema’ de difícil solução. Sua morte abria caminho para promoverem a ‘pacificação’ dos índios e para ‘desenvolverem’ a região. Pokrane, a julgar pelo destaque conquistado na imprensa, parece ter conquistado prestígio e fama, sendo, inclusive, chamado de “célebre Pokrane”, o único índio, cuja biografia fora publicada (que ironia) na Revista do Instituto Histórico Geográfico e Brasileiro. Sua trajetória é bastante “inusitada para um índio”, observou Paraíso (2005), singular, eu diria. O xamã Botocudo foi exemplo de “índio civilizado” – figurando em livros e jornais –, e, em função de sua atuação e fama existe uma cidade com seu nome (no estado de Minas Gerais). Deixou mulheres

¹⁷² Indigenismo no sentido proposto por Izabel M. de Mattos (2011: 157), para quem o conceito de indigenismo é entendido como “um campo semântico ampliado composto por um conjunto de ideias, mas também de práticas, programas e projetos políticos, sempre tendo como horizonte um ideal de nação”. A antropóloga frisa, no entanto, que os conceitos de indigenismo e nacionalismo não coincidem como categorias, embora tenham surgido no processo de emancipação política das colônias, ou seja, na “transformação social das antigas colônias iberoamericanas em Estados modernos”.

¹⁷³ Paraíso (2005), diz que o chefe Botocudo morreu em consequência de uma emboscada, feita por dois indígenas recém-chegados em seu aldeamento.

(Theresa, era uma delas) e filhos (Guido Pokrane – homônimo de seu pai – e Miguel Ribas Pokrane, é o que se sabe); no comando de sua aldeia *Mavan Pantinan*, seu irmão, lhe sucedeu, seguido por *Jucanac*, sobrinho de Pokrane; no momento em que foi publicada a biografia do chefe Botocudo, Antônio comandava a aldeia (Ferraz, 1855). Pokrane¹⁷⁴ morreu – suas “flechas mágicas” e reais não mais cruzariam o céu, em busca dos Puri.

A história do renomado Pokrane foi documentada em diversos manuscritos, livros, jornais de época. Permanecendo sua memória viva atualmente na cidade com o seu nome – o município de Pocrane está localizado no vale do Rio Doce, no estado de Minas Gerais.

4.9. “Papa-tanajuras”: os índios e o rei

Ao longo de todo o Império brasileiro, as autoridades centrais receberam os índios em audiências públicas, no cerimonial do beija-mão – d. Pedro I e Pedro II mantiveram o costume, embora d. Pedro II repudiasse a cerimônia, abolindo o ritual em 1872, após retornar da primeira viagem à Europa (Carvalho, 2008: 96). As audiências reais não eram suntuosas e cheias de pompa, como na Europa. Para Carvalho (2007: 92), a corte, no Brasil, se aproximou das sociedades imperiais europeias apenas na época de d. João, por isso foi o “*único verdadeiro monarca dos trópicos. O filho, d. Pedro I, mal tinha tempo para cuidar dos problemas políticos e das amantes. A Regência, por razões óbvias, eliminou quase totalmente a vida na corte*”. Durante o reinado de d. Pedro I, o viajante Schlichthorst (2000: 47) registrou que o imperador, mesmo não morando no Paço “*todas as sextas-feiras dá nele audiências públicas, bastando para isso utilizar as salas da frente, porque é raro um grande comparecimento*”. O alemão destacou o modo abrasivo como d. Pedro I recebia as

¹⁷⁴ O jornalista e político, Bazílio Carvalho Daemon, em 1879, escreveu sobre Pokrane “Falece no Rio Doce Guido Pokrane, célebre chefe índio da tribo dos botocudos, e que muitos serviços prestou à catequese e civilização dos seus irmãos, sendo nesse sentido muito coadjuvado por Guido Tomás Marlière, seu padrinho de batismo, a quem esse chefe índio e seus companheiros muito deveram. Foi Guido Pokrane soldado da 2ª Companhia da Montanha no Rio Doce, assim como diretor da aldeia de índios do Manhuaçu no Cuieté. Homem enérgico, não só os seus como os índios de outras tribos lhe obedeciam. Sua Majestade o imperador muito o estimava, tendo sido até padrinho de um de seus filhos. Em algumas viagens que fez ao Rio de Janeiro foi ali admirado, não deixando nunca de visitar em todas elas ao Sr. D. Pedro II que o acolhia com benevolência.

pessoas, tratamento concedido inclusive à sua mulher d. Leopoldina – sempre agressivo e pouco cortês.

D. Pedro II, ao contrário do avô e do pai, dispensava as regras de etiqueta para ouvir os seus súditos. Recepcionava a todos: aos primeiros sábados do mês atendia o corpo diplomático e nos demais ouvia as queixas, os pedidos das pessoas – pobres, ricos, bem vestidos ou trajando farrapos, calçados ou não –, recebia os documentos, tomava nota de tudo para os seus conselheiros (Carvalho, 2008: 96). Aqueles que por ventura não poderiam se deslocar ao Rio de Janeiro, tinham a oportunidade de ficar diante do rei nas viagens que o soberano realizou para algumas províncias do Império, onde o monarca também realizava audiências públicas nos palácios dos governadores, por exemplo, o antigo Colégio dos Jesuítas, atual Palácio Anchieta¹⁷⁵ (ES). Durante as expedições, nas quais ele buscava, pessoalmente, conhecer as terras sob seu domínio, Pedro II fazia questão, assim como no Rio de Janeiro, de visitar as escolas¹⁷⁶ públicas de primeiras letras, os liceus (avaliando o processo de formação dos professores, a conduta dos diretores), as escolas de química, medicina, dos arsenais; fazia questão de conhecer as boticas, hospitais, arsenais da Marinha, igreja, cemitérios, tudo era inspecionado pelo imperador e avaliado com olhar crítico. Nos seus diários, há informações sobre as províncias, cidades, vilas, *aldeamentos*.

Viajando pela costa Leste da Bahia, registrou a presença de índios nas escolas.

“Tem aula de meninos cujo professor não estava presente, o que não é de reparar, por ser domingo. Apareceram-me bastantes descendentes dos índios de raça já bastante cruzada, trazendo alguns cocares de penas

¹⁷⁵ O Palácio Anchieta, antigo Colégio Jesuíta, é atualmente a sede do governo capixaba. Nas suas dependências, funciona um museu (cuja arquitetura ainda preserva, em parte, a construção original), aberto ao público, no qual o visitante tem acesso a uma história oficial sobre a colonização do estado. Vale lembrar que a narrativa difundida na instituição é bastante convencional, escrita sob a perspectiva do colonizador, como pude constatar em uma viagem à Vitória. Ali, estão depositados (parte) dos restos mortais do padre Anchieta, espalhados por diversos lugares, inclusive no fundo do mar (na tentativa de levar parte do corpo do religioso para a escola jesuítica da Bahia e, posterior à Roma, o navio naufragou e os ossos se perderam).

¹⁷⁶ Em seus diários, Pedro II reuniu um conjunto de informações valiosas sobre as escolas brasileiras no período imperial. O rei em todos os lugares que visitou – tomava notas, registrando as condições físicas desses espaços (observando, sobretudo a limpeza), realizando pequenos censos (número de meninas e meninos nas escolas, que eram separadas), o número de professores, as disciplinas ensinadas, participava e avaliava as aulas ministradas por professores (mulheres e homens); avaliava o desempenho das crianças – se sabiam ler e escrever (fazia perguntas em latim para testar o conhecimento dessa língua morta); testava as habilidades aritméticas, a facilidade de desenvolver contas a partir das 4 operações matemática –, teceu considerações sobre a alimentação servida, conferia os livros de presença, entre outros dados.

com seus arcos e flechas, e de jaqueta atirando um deles por ordem minhas duas flechas, das quais acertou uma num mourão assaz largo e a pouca distância”.

Pedro II era aclamado por onde passava; foguetes anunciavam a presença d’El Rey, bandas, festejos – o cotejo real era seguido pelos habitantes –, banquetes eram oferecidos em palácios dos governadores, Câmaras municipais, os jornais registravam os passos do imperador. Parece que d. Pedro e seu pequeno séquito, na viagem ao Espírito Santo, não experimentou o famoso prato da região (se o leitor pensou na moqueca capixaba, se enganou), formado por “pequenos grãos negros torrados, constituídos de formigas tanajuras, as *içás* dos índios, com os quais os capixabas, especialmente os habitantes de Vitória, aprenderam a apreciar o manjar, predileção que lhes rendeu a alcunha – conforme Ferdinand Denis – de papa-tanajuras, ou comedores de formigas” (Rocha, 2008: 72).

Em suas viagens ao Espírito Santo esteve em aldeias e vilas, conversou com os índios, tomou notas das línguas indígenas, elaborou vocabulários. No pátio do Palácio de Anchieta (ES), por exemplo, no dia 27 de janeiro de 1860, passou uma tarde conversando com os Puri, o próprio anotou em seu diário “Estive com os Puris”, trazidos do aldeamento Imperial Afonsino (DPII, 1860: 115). Com os vinte e quatro índios, elaborou um vocabulário da língua puri – composto por mais de 100 palavras¹⁷⁷, em português-puri. O imperador também esteve em vilas de índios como Nova Almeida, onde elaborou outro vocabulário (português-tupi, com mais de 80 palavras¹⁷⁸), auxiliado por uma “índia velha da Tribo Tupiniquim”, conforme o seu diário.

Na vila de Santa Cruz, conheceu políticos, realizou a cerimônia do beija-mão na câmara dos vereadores, encontrou o pintor François Biard, recém-chegado à vila, na

¹⁷⁷ As palavras, em sua maioria, são relacionadas ao corpo humano, nome de animais, verbos, algumas expressões, fenômenos da natureza, entre outros. D. Pedro II tinha um grande interesse pelas línguas indígenas, em especial pelo guarani, lia bastante sobre o tema, escreveu artigos. Sobre a paixão do monarca pelas línguas indígenas, o historiador José Murilo de Carvalho (2008) conta uma interessante anedota. Durante a Guerra do Paraguai, o imperador foi para o *front* de batalha, em julho de 1865, com o ministro da Guerra, Ângelo Ferraz, o genro duque de Saxe e Caxias, seu conselheiro militar (Carvalho, 2008: 114). Chegando a São Gabriel, onde as tropas brasileiras mantinham acampamento, conheceu um jovem tenente paraguaio, com quem manteve um longo diálogo sobre a língua guarani, pois achava “muito semelhante ao brasileiro” (Idem). Pedro II ofereceu ao militar a possibilidade de regresso ao seu país, mas este recusou a oferta com receio de ser morto, como explicou José M. de Carvalho.

¹⁷⁸ D. Pedro II recolheu palavras sobre partes do corpo, número, cores, verbos, armamento, fenômenos da natureza, animais, etc.

companhia do capitão mor (este trazia uma imagem de S. Benedito dentro de uma caixa), além de alguns índios que “vieram tocar e dançar”, como d. Pedro registrou no diário.



Figura 19: Igreja da vila de Santa Cruz – vista de perfil – que provocou certo “mal-estar” no imperador e no pintor francês. Nota-se, atrás da fachada, a igreja de fato, construída a partir da arquitetura indígena. Fonte: François Biard (1862).

Era a festa de S. Benedito – o rei, bem como Biard, dedicaram algumas notas (o pintor registrou o momento em imagem) sobre a “banda de congo” indígena, marcadas pelo etnocentrismo, por ideias científicas da época. D. Pedro II, por exemplo, escreveu no diário:

“Ontem de noite tomei mel por cuia. Tocam também com as mãos em tambores de toros escavados com peles de um lado, e chocalham um cestinho cheio de pedrinhas. A dança parece que é o bendenguê dos negros, assim como a música o batuque do Engenho. *Os caboclos ainda têm [ilegível] algumas feições características da raça, que é a tupi*” (Grifos meus).

Nota-se o modo como d. Pedro II descreveu os índios, considerados “caboclos” e, ainda, com “*algumas feições características da raça tupi*”. Ele oscila em sua escrita, ora utilizando o termo índio, ora caboclo (com relação aos índios que conheceu em Santa Cruz). Cabe notar, de igual modo, a ‘devoção’ dos índios a São Benedito, um *santo negro*¹⁷⁹ da igreja católica. Sobre a festa ao santo e a participação dos indígenas, escreveu: “*Notei que só dançam os índios de alguma idade. O São Benedito corre 15 dias antes da festa e 15 dias depois, embriagam-se etc.*”. Embora, com seu olhar cientificista, d. Pedro II seguiu sua viagem em direção a Linhares¹⁸⁰, na companhia dos índios, o rei sempre registrando palavras e aumentando o seu vocabulário. Encontrou os Botocudos pelo caminho (em lugar chamado Quartel do Aguiar), com quem conversou, anotou palavras, elaborou, agora, um vocabulário dos Naknenuk, com um ‘língua’ não indígena.

¹⁷⁹ São Benedito não é o único santo negro católico, existem outros, por exemplo: Sto. Antônio de Categeró ou de Noto, Santo Elesbão, São Martinho de Lima.

¹⁸⁰ Apenas uma parte da viagem, a outra o rei percorreu a cavalo.

Na companhia dos Botocudos, “alguns com beijo e orelhas furadas, e uma velha com um tremendo batoque no beijo e outra de menos idade com batoques no beijo e nas orelhas”, conversou e registrou imagens desses índios. Seguem os desenhos, com legendas elaboradas com próprio punho.



Figura 20: Mulher com filho (Botocudo). Fonte: DPII (MI, 1860).

Na imagem acima, na esquerda, lê-se “Mulher com filho”, no pequeno texto, o imperador anotou um costume dos Botocudo: “As mulheres tiram os cabelos do púbis com cinzas desde que apontam; os homens têm-nos bastantes, e atam o prepúcio com embira como enfeite” (Pedro II, 1860). Abaixo da imagem¹⁸¹, seguem o desenho de outra mulher, no centro, e do “moço” no final, desenhadas por d. Pedro II.

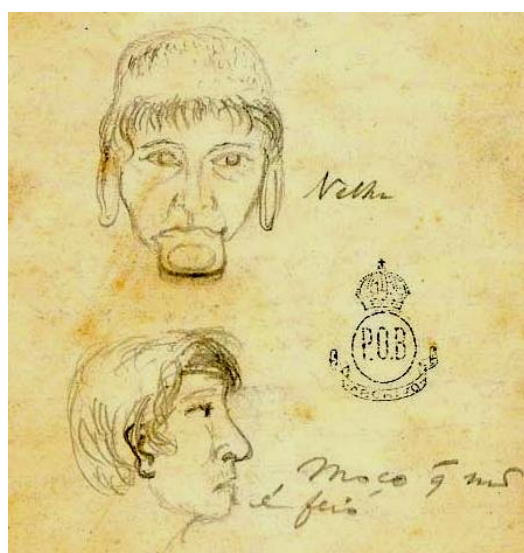


Figura 21: “Velha” e “Moço” Botocudo. Fonte: DPII (MII, 1860).

¹⁸¹ No original, d. Pedro desenhou os índios em sequência, um abaixo do outro: primeiro a mulher com filhos, em seguida, no meio, a mais velha e, por último, o rapaz.

O monarca desenhou as mulheres com o famoso adorno labial, os botoques, e o jovem de perfil, que não o tinha. Sobre o rapaz, d. Pedro II fez o seguinte comentário: “*Moço, que não é feio*”. Não sabemos se a feiura, no entendimento do monarca, estava associada, por exemplo, ao hábito de usar botoques no lábio inferior. Percorrendo o rio Doce, o rei chegaria à Linhares, conversaria com mais Botocudos (a maioria *Mutuns*, dois índios do Sul¹⁸²), entre eles, o “chefe dos índios” Kenknám, cuja idade se aproximava dos 30 anos, “*não quer dizer nada esse nome, como muitos dos deles. Tem ar muito sério*”. Mesmo interessado nas línguas indígenas, Pedro II não aprendeu que os indígenas têm ‘jeitos’ de nomear as pessoas, distintos da lógica dos ‘brancos’. Sobre os índios Botocudos registrou que os índios falam muito, riem e gostam de comer, não esquecendo, vez ou outra, de chamar a atenção para a preguiça: “*Os índios mostraram sentir muito o calor, mesmo dentro de casa, se não, era preguiça porque está muito suportável*”. Em todas as vilas que o rei esteve, há alguma informação sobre os indígenas. Na vila de Benaventes, por exemplo, registrou o funcionamento da Câmara municipal (passava por reformas) em uma casa – d. Pedro II aproveitou para ler os livros do arquivo e, escreveu no seu diário:

“Com os livros do arquivo e a data mais antiga é de 1750. Tem um registro dos Índios dessa data. Há livros de Tombo das terras que se mandou copiar em novo livro que foi aberto; mas apenas começado a escrever, não se continuando, segundo disse o Secretário por ser quase ininteligível a letra do antigo livro do Tombo”.

Um registro datado de 1750 é bastante significativo, tendo em vista, que é o ano de ascensão no poder do Marquês de Pombal. Conforme destacou Moreira (2010b: 18), “no transcorrer de década de 1750, os padres foram expulsos da capitania [do Espírito Santo], as antigas missões foram transformadas em vilas e lugares e os índios foram submetidos, desde então, ao duro sistema governativo do Diretório dos Índios”.

¹⁸² Pedro II diz que os índios do Sul são mais bonitos, registrando a presença de duas mulheres índias “de olhos azuis muito belas e claras e de cabelo ruivo; uma delas mulher do capitão Francisco”. Evidenciando as relações interculturais existentes nos aldeamentos.

D. Pedro II, durante todo o seu reinado, buscou viajar por algumas províncias do Brasil, interessado, o próprio, em ver, ouvir, conhecer o território desconhecido que governava – províncias, comarcas, vilas, povoados – todos, lugares distantes, cujas viagens eram cansativas, longas, desconfortáveis. Por todo o Império, teve contato com novas paisagens, cores, saberes, modos e estilos de vida distintos da maneira como vivia em seu Palácio. Registrou, para os interessados, informações variadas sobre os lugares que visitou, nos quais sempre fora recebido com festejos; beijado por políticos, ricos fazendeiros, súditos de distintas camadas sociais, inclusive os índios. Certamente, Pedro II foi um dos poucos estadistas brasileiros interessados nas línguas indígenas, deixando anotações, desenhos, pequenos vocabulários sobre os índios que conheceu. São informações etnográficas, linguísticas, históricas, produzidas por um chefe de Estado, ele mesmo um pesquisador, ‘naturalista’, um homem das ciências, amante do conhecimento.

Na história do Brasil, penso ser este um fato inovador, que torna Pedro II um homem, em parte, sensível. Não se pode esquecer, todavia, das suas intenções em ‘liderar’ o movimento romântico brasileiro, buscando (assim) incentivar os estudos sobre línguas indígenas (fomentando a elaboração de gramáticas e vocabulários), financiando projetos de pesquisas de documentos relevantes sobre a história do Brasil, nacional e internacionalmente¹⁸³ (Schwarcz, 1999). Para Lilia M. Schwarcz, em sua monumental obra sobre d. Pedro II, essas ações foram imprescindíveis para a construção de uma história genuinamente nacional (para isso foi inaugurado o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, responsável ainda pela salvaguarda da memória oficial do país). Nesse contexto, Pedro II aos poucos será visto como um mecenas, sábio, sensível para a necessidade de estudos, pesquisas de naturezas distintas sobre o país, ajudando de variados modos (financiando com seus próprios recursos inclusive) investigações de cientistas como: Martius, Lund, Gorceix, Couty, Goeldi, Agassiz, Frederick Hartt e tantos outros, conforme destacou Schwarcz (1999). Assim, Pedro II, gradativamente, se personificaria na própria ciência nos trópicos, chegando mesmo a proferir, nas dependências do IHGB, a célebre afirmativa “A ciência sou eu”.

¹⁸³ O projeto de documentação – mapeamento e digitalização de manuscritos do período colonial e imperial sobre a história do Brasil em arquivos de variados países europeus – denominado “Resgate de Documentação Histórica, Barão do Rio Branco”, em certo sentido, é tributário dessas ações, no século XIX, de cópia de fontes em países europeus.

“Sem dúvida, uma clara alusão ao dito de Luís XIV; uma referência ao momento em que d. Pedro passa a ser artífice de um projeto que visava, por meio da cultura, alcançar todo o Império”. (Schwarcz, 1999: 205)

Por outro lado, essas informações coletadas pessoalmente com os índios – lideranças ou não – devem ser analisadas com cautela, afinal trata-se da perspectiva de um homem erudito, um soberano acerca de seus vassallos, marcada por ideias científicas da época, explícitas em seu diário. Por exemplo, quando Pedro II estabelece, a partir do grau de envolvimento dos índios com a população não indígena, uma distinção entre índios e caboclos; insiste na ideia da ‘preguiça’ dos índios, entre outros. A relevância dos cientistas, da ciência para d. Pedro II foi por ele registrada em várias passagens do seu diário. Um trecho, em particular, deixa nítido o pensamento do soberano.

“(…) se nos afastarmos no movimento científico que se manifesta em todo o mundo civilizado muito perderemos, não conseguindo tão facilmente que estrangeiros mais habilitados nos diversos ramos científicos do que por ora podem ser os brasileiros os venham coadjuvar a bem do desenvolvimento de nossa pátria. Tudo o que não é rotina encontra mil tropeços entre nós e há quem ainda prefira o trabalho escravo e não creia na colonização, sendo a mesma causa o principal estorvo ao progresso dos institutos agrícolas”.

Pedro II tomou nota das discussões que travou no Conselho de Estado sobre a redução das verbas destinadas à missão científica na região Norte, na qual participavam Francisco Freire Alemão e Giacomo Raja Gabaglia, entre outros. É interessante notar que o imperador é veementemente contra os cortes, sobretudo porque ao se afastar do “movimento científico que se manifesta em todo o mundo civilizado muito

perderemos”. Os cientistas e naturalistas estrangeiros “mais habilitados nos diversos ramos científicos do que por ora (...) os brasileiros” eram, para o rei, fundamentais no que tange à produção de conhecimento sobre o Brasil. Pedro II aponta os problemas burocráticos do Império, o trabalho escravo como ‘tropeços’ que impediam o ‘progresso dos institutos agrícolas’, a colonização do país. Colonizar o Brasil, implica avançar sobre as terras indígenas, destituir os índios dos seus direitos coletivos e inalienáveis.

O estudo do que está sendo denominado de diplomacia indígena nos ajuda a reconstituir a atuação política e os processos de mediações dos índios diante dos novos tempos. Seja para negociar e fazer valer seus direitos, seja para agenciar posição de destaques e outras benesses, os índios interviam no transcurso de suas histórias, ora se alinhando, ora resistindo, ora recuando, ora avançando, mas sempre negociando. Em alguns casos, deixaram versões de suas próprias histórias, baseadas em suas memórias, interações com os não indígenas, contrapontos à versão convencional da historiografia brasileira.

O próximo capítulo trata do espólio das terras indígenas, especialmente no Rio de Janeiro, e a luta dos índios para garantir a *terra* – aquela terra, antigos territórios de ocupação tradicional, *tekoha*, *aupaba* – lit. ‘terra de origem’, no tupi, (Lemos Barbosa, 1959: 179) – ou a terra-aldeia – esse novo espaço, cujos índios foram, na maioria dos casos, deslocados impositivamente, obrigados a uma vida de cerceamento; todavia, ali, de igual modo, transformaram a paisagem radicalmente distinta, codificando-a em seus próprios termos (Gallois, 1994).

Capítulo 5: Caminhando e lutando: é a parte que te cabe nesse latifúndio?

“Queremos entrar na nossa terra e morrer nela. Nosso sonho é esse e não dá mais pra esperar”
(Tekoa’ruvixa, 2013).

Brasília, 12 de junho de 2013, uma comitiva de lideranças Guarani e Kaiowá, acompanhados de ñhanderu e ñhandesy (homens e mulheres, rezadores tradicionais Guarani e Kaiowá) e chefes Terena chegavam à capital do país para denunciar, pessoalmente, atos de violências, assim como apresentar suas reivindicações e decisões à Presidente da República através da Ministra da Casa Civil e do Ministro da Justiça. Foram entregues, na ocasião, diversos relatórios ao Presidente do CNJ/ Supremo Tribunal Federal enfatizando o processo acelerado de genocídio/extermínio dos indígenas no Mato Grosso do Sul. Ações truculentas de anti-indígenas nesse estado têm ganhado cada vez mais destaque nas mídias e redes sociais brasileiras, internacionais, e são comparáveis às utilizadas por expedições dos bandeirantes no período colonial. A Anistia Internacional tem acompanhado a situação dos índios nesse estado, manifestando preocupação permanente com as violações dos direitos humanos indígenas.

No presente como no passado, em contextos de interação cultural e política no período colonial e pós-colonial, atores indígenas criaram diferentes estratégias de denúncias contra abusos e violências, bem como reivindicação de direitos, sobretudo no que tange aos seus territórios invadidos, arrendados, usurpados por colonos, sesmeiros, fazendeiros. Entre os mecanismos utilizados por índios estão: a sua memória, a apropriação da tecnologia da escrita e da retórica dos não indígenas. A realidade em aldeamento e de limites territoriais precisos, de interações e conflitos com outros povos indígenas (nos casos em que foram confinados povos rivais em um mesmo espaço), certamente obrigou os índios a reconfigurarem suas identidades (Almeida, 2003); a criarem concepções territoriais em resposta a essa lógica espacial impositiva. Nesse contexto de transformação de territorialidades em terras, conceito este associado a um processo político-jurídico conduzido pelo Estado (Gallois, 2004), cabe refletir sobre as

respostas indígenas diante do processo crescente de usurpação de suas terras e disputas territoriais, acelerados no século XIX.

Distanciando-se da abordagem histórico oficial, no contexto de suas interações com o mundo não indígena, colonial ou pós-colonial, os índios se apropriaram de distintos instrumentos e com os recursos que possuíam reivindicaram a sua existência física em um espaço, antes somente deles, mas, no período aqui analisado, século XIX, disputado por diferentes agentes: suas terras. No caso da província do Rio de Janeiro, a documentação deixa entrever que os índios reivindicaram seus direitos a partir da diplomacia, com o uso da escrita e com o envio de requerimentos, mas também com a memória.

A vinda de João Marcelino Gueguê ao Rio de Janeiro, em 1811, inaugurava, em certo sentido, o trânsito de lideranças na Corte durante o Dezenove. Representando seu povo, João Marcelino Gueguê caminhou vários quilômetros, conversou com d. João VI, que garantiu a resolução de seus problemas (por um determinado período). As fontes lacunares não permitiram avançar sobre os impactos da viagem do líder Gueguê em sua aldeia, na região, especialmente naqueles que insistiam em destratar os índios, avançando sobre suas posses. Mas, a julgar pela representação (de novembro de 1816) das “Cinco nações unidas”, enviadas à Lisboa por chefes indígenas Krahô, Timbira, Kanela Fina, Kopinharó e Gavião, os índios continuavam sendo desrespeitados. Assim como João Marcelino Gueguê, diversos chefes indígenas, por suas contribuições à Coroa portuguesa, no momento de consolidação e expansão territorial dos domínios lusos, seriam recompensados com honrarias, presentes, além da vida em aldeamentos, onde foram, em variados casos, discriminados, humilhados, explorados de diversas maneiras por missionários, autoridades coloniais, moradores, como narraram os índios da Serra de Ibiapaba no requerimento entregue a d. João VI.

Inicialmente aliados, aos poucos sentiriam os efeitos devastadores das alianças com os “brancos”, não indígenas. Entretanto, utilizando os privilégios de serem vassallos do rei, lutaram para conservar seus direitos, assegurados pela condição de aliados, exigindo, assim, um posicionamento do poder central e, que o mesmo cumprisse com o prometido por serem aliados. Assim sendo, acionando de variadas formas o poder público, no âmbito regional e nacional, os índios decidiram, em variados tempos e regiões, principalmente os residentes no Nordeste, enfrentar uma viagem longa até o

Rio de Janeiro, carregando mulheres e filhos, para falar com as autoridades centrais, com diferentes políticos, em poucos casos com a empresa da época, particularmente a chamada imprensa régia, interessada em divulgar diversos assuntos “Publicava-se nela, ainda que sob a condição da censura prévia dos manuscritos, muito mais que papéis oficiais, leis e avisos” (Lima, 2003: 36), divulgava-se a presença de lideranças na corte.

Cabe notar que não bastava somente falar com o rei, mas as reivindicações/queixas dos índios foram registradas no papel – mormente na forma de requerimentos. Os documentos entregues às autoridades são provas contundentes da vinda dos índios ao Rio de Janeiro, pois durante as audiências públicas, não havia tempo para longas conversas – Pokrane, talvez, tenha sido uma exceção, pois andou pelo palácio, conversou com o jovem d. Pedro II, conheceu suas irmãs; passou um tempo na Quinta da Boa Vista. Os documentos entregues, em mãos reais, era um caminho para levar ao conhecimento das autoridades os detalhes, a versão indígena dos seus problemas, anseios. Por outro lado, colocar no papel as suas palavras, mesmo escrita por terceiros, era uma maneira de pressionar o Estado por uma resposta – como fizeram os índios da Serra de Ibiapaba. Eles enviariam um segundo requerimento, lembrando que não obtiveram o retorno do príncipe regente.

5.1. “Essa terra nos pertence, e são os brancos que a povoam”

Entre as histórias até aqui discutidas, as protagonizadas pela liderança dos Gueguê e dos índios de Ibiapaba são capítulos de uma longa narrativa de esbulho dos patrimônios indígenas; de seus territórios, mas também da exploração da força de trabalho desses povos. Esses, todavia, não foram os únicos. No Rio de Janeiro, vimos no primeiro capítulo, que apesar do extensivo processo de colonização, a interiorização dos domínios portugueses sob as terras de suas colônias se deu no final do século XVIII e por todo o Oitocentos. Isso garantiu que alguns povos indígenas, habitantes nos chamados “sertões”, vivessem segundo suas formas próprias de ser e estar no mundo. Entre eles, encontram-se os chamados Coroados, cuja alcunha diz respeito ao formato do corte de cabelo masculino – uma coroa no alto da cabeça, sem pelos, associada à forma como os padres franciscanos cortavam seus cabelos, conforme descreveu o historiador Alberto Lamego (1963: 168).



Figura 22: Urna funerária de um chefe Coroado. Fonte: Jean-Baptiste Debret (1834).

“Designavam-nas pelo nome geral de Coroados, pela maneira de cortar o cabelo, não nos parecendo porém, que, esses índios tenham ligação com os Coroados de Campos, oriundos da união entre Goitacás e Coropós. Mais provável é que a maioria pertencesse à nação Puri, reconhecida nos matagais do Muriaé, do Pomba e de Cantagalo, cujos vestígios foram também anotados em Resende e Areias, no limite oposto e ocidental da Serra Fluminense”.

Os Coroados foram localizados historicamente no Médio Paraíba (século XVIII), no Dezenove viviam na região da Vila de Valença, sendo identificados como “Coroados de Valença” (Lemos, 2004); fronteiras estas igualmente habitadas pelos chamados Puri e Coropó, povos falantes de línguas pertencentes à família linguística Puri (não intensamente documentada como a língua tupi) do tronco Macro-Jê (Bessa Freire e Malheiros, 2009). Para Lemos (2004: 48), nos documentos de época (também relatos de viajantes) sob a denominação mais abrangentes dos Coroados – encontravam-se os Araris, Puris, Purus, Pitas ou Petas, Xinimins ou Xeminin, Chuminis, Mitiris, Tapurús ou Tayporús, Xumetós, Tampruns, Sasaricons, Bacumins, entre outros.

A trajetória dos Coroados residentes em Valença nos interessa, particularmente, pois, em 1816, liderados pelo jovem Coroado Buré, um grupo de índios se deslocou dessa região em direção à cidade do Rio de Janeiro. Quem nos fornece esse dado é o francês Saint-Hilaire, que percorreu aquelas paragens, registrando e anotando informações de vegetais, animais, minerais; dedicando várias passagens ao registro de dados etnográficos sobre os índios (com eles elaborou um pequeno vocabulário da língua dos Coroados), recolhidos pessoalmente durante seus percursos pelo interior da província.

O francês conheceu Buré e outros Botocudos na Fazenda de Ubá, do comendador José Rodrigues de Almeida, próximo ao rio Paraíba, conforme anotou o viajante. Na ocasião, os índios foram conhecê-lo a pedido de Saint-Hilaire animado com a possibilidade de estabelecer contatos pessoais com os índios. Os Coroados, a

contragosto, dançaram em homenagem ao jaguar, apenas por insistência do francês (após prometer-lhes aguardente – a forma de ludibriar os índios na região, que trabalhavam a troco de cachaça). Finalizando a dança, aos índios distribuíram-se feijões e milhos e, ali, com a mão ou cascas de árvores (no melhor dos costumes indígenas, para admiração de Saint-Hilaire), os Coroados comeram.

Posteriormente à refeição, o viajante relata que o índio mais velho do grupo, levanta-se e senta ao lado de José de Almeida e, Buré, “o mais jovem”, se aproxima do comendador; permanecendo de pé, profere um discurso “em mau português” (Saint-Hilaire, [1830] 1938: 49).



Figura 23: Índios Coroado. Fonte Rugendas (1827).

“Esta terra nos pertence, e são os brancos que a povoam. Desde a morte do nosso grande Capitão, somos escorraçados de toda a parte, e não temos mais nem lugar suficiente para poder repousar a cabeça. Dizei ao rei que os brancos nos tratam como cães, e rogai-lhe que nos dê terra para podermos construir uma aldeia” (Saint-Hilaire, [1830] 1938: 49-50; grifos meus).

Buré, brevemente, resumiu ao francês as pressões que sofriam na região, em razão dos incentivos à migração de não indígenas, promovidos anteriormente por d. João VI (Lemos: 2004). Saint-Hilaire, por sua vez, atento ao que estava acontecendo com os índios em Valença, definiu de modo preciso a “arenga” do jovem índio “não era mais que a expressão fiel da verdade”, revelando ainda informações sutis acerca do discurso solene dos Coroados, “foi pronunciada com um tom bastante tímido, mas ao mesmo tempo com *uma espécie de solenidade que a tornava mais impressionante ainda*” (Saint-Hilaire, [1830] 1938: 50; grifos meus).

Os Coroados lutavam pela “concessão de uma porção de terreno”, requerida por Eleuterio Delfim. Buré, através do seu discurso, manifestava o descontentamento dos índios com as constantes usurpações de suas terras, promovidas pelo governo central. Nessa época, a Corte sofria problemas de abastecimento devido aos impactos de uma

forte seca e o príncipe regente, buscando contornar a crise, incentivou o processo migratório para a região do Vale da Paraíba – isentando os moradores de Valença dos direitos de passagem pelos rios Preto e Paraíba, distribuindo ‘brindes’, mudas e sementes de café (originárias de Moçambique) entre proprietários de fazendas, comerciantes, além de sesmarias a pessoas de seu séquito na Corte, conforme explicou Lemos (2004).



Figura 24: Firmiano Botocudo, intérprete de Saint-Hilaire.
Fonte: Saint-Hilaire (1830).

É nesse contexto que os índios, munidos de um requerimento, viajaram para o Rio de Janeiro, em dezembro de 1816, e o entregaram a d. João VI, dois anos após a passagem de João Benício e os índios da Serra de Ibiapaba, todos indígenas que compartilhavam, em certa medida, os mesmos problemas. Saint-Hilaire, viajando para Minas Gerais, na companhia, entre outros, do barão de Langsdorff, Fimiano, “meu criado”, jovem “Botocudo que me seguiu durante vários anos” (Saint-Hilaire, [1830] 1938: 397), documentou o grupo de Coroado (12 a 15 pessoas) viajando em direção à sede do reino.

“Quando saí, nesse dia, do quarto em que dormira, fiquei muito surpreendido de encontrar à porta da casa um grupo de doze ou quinze Coroados, mulheres e homens, entre os quais estava a maior parte dos que vira em Ubá. (...) Iam, diziam, ao Rio de Janeiro para reclamar do rei uma légua quadrada de terras em que desejavam se estabelecer e da qual pretendiam expulsá-los”.

Os índios já estavam próximos, pois Saint-Hilaire tinha dormido na paróquia de Irajá e testemunhou a caminhada dos Coroado. Sobre a vinda dos índios e o sucesso da comitiva de Buré e os demais, o francês anotou “Não sei o que foi feito deles, mas é provável que ninguém tenha dado a menor consideração a suas queixas”. Puro ressentimento do francês, pois apesar dos seus esforços (na Fazenda de Ubá) em agradar os índios “não pareceram reconhecer-me, e mal me fitaram”. Saint-Hilaire

tinha a esperança dos seus presentes “ter deixado alguns vestígios em sua lembrança”.

O discurso de Buré, portanto, anunciava a mobilização dos índios e revelava que eles não cruzariam os braços, caminhariam “trinta ou quarenta léguas” até a capital e lutariam por um “quarto de légua” para viverem. O ano de 1816 é um ano particular, pois Eleutério Delfim teve sua solicitação de sesmaria atendida (em 14 de outubro) e os seus limites abarcariam as terras dos Coroado da aldeia de Valença, criada em 1801, a partir da iniciativa particular do fazendeiro José Rodrigues da Cruz (Souza Silva, 1854; Lemos: 2004). Almeida (2008) observa que Rodrigues da Cruz obteve sucesso ao se aproximar dos chamados Coroado (em um tempo que as correrias dos índios e as notícias de suas ‘selvagerias’ impediam os ‘brancos’ de fixarem residências no Médio Paraíba, cabe lembrar) e, por isso foi incumbido de aldeá-los e administrá-los pelo vice-rei.

Os índios lutavam por essas terras e, por isso, com a ajuda de terceiros, elaboraram quatro requerimentos (entregues em diferentes momentos), pois não dominavam a escrita alfabética. Marcelo Lemos destacou as interferências dos autores nesses documentos, por exemplo, sugerindo nomes para ocupar o cargo de diretor dos índios. Assim, o primeiro documento foi escrito com a participação de frei Paulo Cunha – este indicou o nome de Francisco Joaquim Areãs para diretor; o terceiro por Francisco Dyonisio Fortes Bustamante, que registrou para o cargo de direção Miguel Rodrigues da Costa (Lemos, 2004: 166).

Assim sendo, Buré e seus companheiros, em audiência pública, entregaram o primeiro requerimento, onde os índios deixavam claro a política de concessão de sesmarias, imposta pelo governo de d. João VI, destinada a pessoas influentes na capital do reino. Segue um trecho do “Primeiro requerimento dos índios da aldêa de Nossa Senhora da Gloria de Valença”.

“Senhor – Aos pés de v. r. magestade se prostram humildemente os índios da aldêa de Valença entre os rios Parahyba e Preto que há vinte annos tem a honra e ventura de conhecerem a suave e gloriosa soberania de v. m., sendo até esse tempo uma tribu da nação dos Coroados, miseráveis selvagens vagabundos pelos mattos, sem Deos, sem rei e sem lei. Agora confiados na generosa protecção de V. M. *vem pedir a continuação dos favores e graças, que já se lhes tem feito, como lhes prometteram, especialmente na concessão de uma porção de terreno para o seu estabelecimento, de que até agora gozavam, mas de que foram*

esbulhadas pela sesmaria que do mesmo terreno se acaba de dar a um Eleterio Delfim pelo despacho d'esta corte. Ainda é mais justa a pretensão dos supplicantes pela razão de que o terreno que pedem é aquelle mesmo que há muitos annos está designado, para a fundação e patrimônio da igreja matriz, cujas obras vão agora continuando com maior força, e que se verão embargadas e perdidas no caso de realisar-se a dita sesmaria obrepticia e subrepticamente alcançada” (Souza Silva, 1858: 518; grifos meus).

Os índios, reconhecendo a autoridade de d. João VI, pedem a continuidade da proteção do soberano, concedida anteriormente quando eles aceitaram ser aldeados e, em um tempo, no qual d. João VI e a sua corte sequer imaginavam deixar Portugal às pressas. Cabe notar, ainda, outras possíveis interferências do padre no documento, não apenas pela sugestão de futuros diretores citada por Lemos (2004), mas também por outras evidências – o forte interesse no término das obras da igreja matriz, situada dentro das terras dos Coroado (via de regra, nos aldeamentos eram sempre erigidas igrejas), provavelmente construída com a mão de obra indígena; o discurso de “vadios”, “sem Deus, sem rei e sem lei”, velha máxima bastante antiga, que virou lugar comum já no século XVI, com a forma canônica de Gândavo “sem lei, sem fé, sem rei” (Carneiro da Cunha, 2009a: 186).

Na parte final do requerimento, os supplicantes pediam “o espaço de um quarto de légua contado do lugar [lugar] da matriz, como centro, para todas as partes do horizonte” (Souza Silva, 1858: 518). O requerimento não foi o único documento entregue a d. João VI, em dezembro de 1816. Os índios, na longa convivência com os ‘brancos’, rapidamente aprenderam que palavras o vento leva, mas as letras o tempo guarda. Sabiam inclusive que os não indígenas, diferente dos índios, valorizavam a escrita, em detrimento da oralidade. Os Coroado reuniram outros documentos sobre o aldeamento de Valença, incorporando, às suas queixas e solicitações, opiniões de seus aliados.

Assim sendo, eles anexaram: o nº1 – atestado de d. José Caetano da Silva Coutinho (de 7 de dezembro de 1816), bispo do Rio de Janeiro, capelão mor, certificando que José Rodrigues da Cruz, dono da fazenda e engenho de Pau Grande, por ordem do Vice-Rei, Marquez de Aguiar, “subjugou e mandou civilisar e douctinar no sertão de Valença uma tribu dos índios Coroados, destinando-lhes terreno para

cultivarem e para se fundar uma aldeia e igreja parochial”. O religioso afirmava que muitos índios eram batizados (uma tentativa de valorizar e incentivar a permanência dos religiosos na região) e manifestava preocupação com as obras da igreja. “Sabemos com muita mágoa”, escrevia o bispo, “que todas essas tentativas ficavam perdidas com grande dano da religião e do estado, pela posse do mesmo terreno que pretende tomar Eleutério Delfim”.

O segundo atestado (datado de 9 de dezembro do ano em questão) era do capitão das Ordenanças das freguesias de N. S. da Conceição do Alferes e da Sacra Família do Tinguá, Ignacio de Sousa Werneck, que em defesa dos índios ressaltou seu papel de auxiliar de José Rodrigues da Cruz na catequese, além de abrir estradas, facilitando o contato com os índios, o cultivo das terras que por ordem real foram repartidas “aos povos por títulos de sesmarias”, interligando as províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais. Werneck foi o encarregado de informar a todos os títulos de sesmarias e atestou o pedido de uma sesmaria do fazendeiro José da Cruz em nome dos índios.

O documento nº 3 é de Miguel Rodrigues da Costa – fazendeiro, dono de escravos, capitão de Ordenanças, genro de José Rodrigues da Cruz (Lemos, 2004) – que mencionava o “grande vexame em que se acham os índios do sertão de Valença”, destacando os feitos de seu sogro, quando este demarcou “a custa da Real Fazenda” as terras do aldeamento, que se encontrava, naquele momento, sob a posse de Eleutério Delfim. Costa dizia, ainda, que os “miseráveis índios” não tinham quem os defendessem, criticava os excessos dos portugueses “*estes abusando ja da sua mansidão destroem-lhe suas plantações e tiram-lhes suas terras*” e ressaltava a necessidade de continuar as obras da matriz, e promover a catequese.

Analisando o documento de Miguel Rodrigues da Costa, datado de 14 de março 1817, percebemos que suas considerações foram anexadas, provavelmente no segundo requerimento dos Coroados, pois segundo Lemos (2004), o primeiro requerimento dos índios de Valença foi registrado na Mesa do Desembargo do Paço (a entrada) em 17 de janeiro de 1817. Como não obtiveram resposta do governo central, os índios organizaram, novamente, outro requerimento, todavia, surgia em cena a figura do procurador, Antônio Gouveia Maixo. Aqui, cabe um breve parêntese, pois o cargo de procurador foi criado, no Brasil colônia, através do Alvará de 26 de julho de 1596 (Souza e Mello, 2012). Conforme Souza e Mello (2012: 223), perante a justiça colonial

os índios tinham um estatuto especial, sendo colocados em uma “forma de tutela”, restringindo sua personalidade e sua responsabilidade. Os *procuradores dos índios* eram escolhidos pelas autoridades, podendo ser um morador que tinha a incumbência de representar e defendê-los em suas demandas¹⁸⁴, exercendo o cargo de advogados dos índios até três anos (Idem).

Representados por Antônio Gouvêa Maixo, Buré e os demais Coroados recorriam, estrategicamente, a um representante legal para ter suas reivindicações atendidas. O procurador redige um requerimento cuidadoso, retomando a história do aldeamento, não deixando de reavivar a figura do fazendeiro José Rodrigues da Cruz, destacando o estado de penúria dos Coroados. Para isso, Maixo reuniu vários documentos, anexados ao requerimento. Um ponto que chama atenção nesse segundo requerimento é a associação (recorrente na região) dos índios com os *caboclos* e *ladrões*, a primeira categoria utilizada para desqualificar e deslegitimar os indígenas, reforçando os argumentos de inexistência dos mesmos, que passavam a ser “confundidos com a massa da população”; a segunda os criminalizava, aproximando-os daqueles considerados “fora da lei”.

“Porquanto Eleuterio Delfim e outros requerendo à vossa magestade a mercê de sesmaria n’aquelle terreno a titulo de inculto, tem feito medir o terreno cultivado pelos supplicantes sem perdoar ao proprio aonde esta edificada a matriz de sua freguezia, tirando d’este modo a subsistencia aos supplicantes por seremtratados pelos supplicados de *caboclos e ladrões*, e por sem domicilio seguro, se ausentaram já d’aquella aldêa” (Souza Silva, 1854: 523; grifos meus).

O terceiro requerimento assinado pelo fazendeiro Francisco Dyonisio Fortes Bustamante, em 1817, trás anexo os despachos da Mesa do Desembargo do Paço, além de outros documentos, como o requerimento do frei Paulo da Cunha, capelão dos índios de Valença, enfatizando a necessidade de se construir a igreja – para servir aos colonos,

¹⁸⁴ A autora discute o papel dos procuradores de índios no Maranhão, através de um interessante documento “*Regimento que ha de guardar e observar o Procurador dos Índios do Estado do Maranhão*”, possivelmente de 1750.

lavradores e “*com especial cuidado na educação dos índios, aonde devem ser chamados para conhecerem a virtude dos sacramentos, doutrinal-os, verem a santa missa, etc.*” (Souza Silva, 1854: 527). Bustamante não deixa de registrar a situação vexatória a qual os índios foram submetidos desde o falecimento do José R. da Cruz. O quarto e último requerimento, sem data e assinatura, apresenta o despacho do ouvidor da comarca, Manoel Pedro Gomes (26 de março de 1818).

O documento é controverso, na medida em que acusa os índios de não mais viverem na região, desfere críticas aos seus aliados, como o vigário da paróquia interessado em “*gozar de um grande paçal a titulo de terras de índios ou de aproveitadas para a igreja*” e Francisco Dyonisio “conhecido especulador de sesmarias”. O requerimento favorece, claramente, Eleutério Delfim, quem deveria aproveitar “a graça da concessão”. O autor do documento, provavelmente não índio, afirma que os “conluídos” em favor dos Coroado ou dos moradores queixosos¹⁸⁵, tinham como objetivo

“desapropriarem o supplicante de uma sesmaria requerida e diligenciada na fôrma ordenada: e concedida por v. m. e medida e demarcada; *da maneira que parece que a graça da concessão deve aproveitar ao supplicante Eleuterio*; prevenindo com tudo o logar da parochia, em que ficar salvo aos moradores para fazerem em torno d’ella as suas habitações” (Souza Silva, 1854: 536; grifos meus).

O requerimento, na parte final, sugere alguns nomes de futuros diretores dos índios, políticos e fazendeiros – Luiz Manoel Pinto Lobato (comandante do distrito), Manoel Francisco Xavier (proprietário da Fazenda do Alferes) e Francisco Joaquim Areâs. Nota-se que não há menção a Miguel Rodrigues da Costa – quem de fato assumiu o cargo de diretor dos índios, em 1819, quando d. João VI decidiu favoravelmente aos Coroado.

¹⁸⁵ Assinado por 33 pessoas, entre elas o capitão Miguel Rodrigues da Costa e o novo vigário Joaquim Claudio de Mendonça, em dezembro de 1817, os moradores da aldeia de Valença manifestaram seu descontentamento contra Eleutério Delfim. O documento foi afiançado por Costa e uniu os interesses dos índios e não índios (Faria, 2012).

A ida da comitiva indígena à cidade do Rio de Janeiro foi importante para mostrar as articulações dos índios, a mediação política, sobretudo de Buré, além de sensibilizar algumas autoridades; por outro lado, percebe-se a “saída de cena” dos Coroado, devido às disputas que se travaram em torno de suas terras – o quarto requerimento comprova a apropriação e uso indevido do nome dos índios, que preferiram aguardar a decisão de d. João VI em localidades outras da região, se distanciando das pressões exercidas por políticos na aldeia de Valença, formando assim, ao menos, 4 aldeias nas proximidades (Lemos, 2004).

A demora por uma resposta suscita desconfianças sobre possíveis interferências de Eleutério Delfim, homem influente na Corte (Lemos, 2004), todavia, a mediação da comitiva dos Coroado e a entrega do primeiro requerimento (pode ter sido o único entregue pessoalmente pelos índios a d. João VI) garantiu a permanência dos Coroados nas terras disputadas, mesmo que brevemente, e a existência do aldeamento por mais alguns anos.



Mapa 5: Mapa da Vila de Valença, 1836. Fonte: Iori (1953).

Os índios tiveram suas reivindicações atendidas por d. João VI, em 1819, mas continuaram com problemas já no ano seguinte. Miguel Rodrigues da Costa foi nomeado diretor dos índios com a incumbência de criar novos aldeamentos em localidades próximas, pois os Coroados viviam dispersos pela região.

Segundo Lemos (2004), Costa mapeou e identificou as aldeias existentes, propôs e criou uma nova aldeia em Conservatória do Rio Bonito (atual cidade de Conservatória), formada pelos chamados *Taypuru*, *Pitá* e *Xeminim*, distribuindo instrumentos agrícolas (machado, enxada, foice, roupas, etc.) – uma forma de confinar os índios num espaço

definido, liberando grande parte de suas terras para as fazendas de café. Alguns Coroados permaneceram em Valença e a sesmaria foi medida oficialmente (Souza Silva, 1854); Lemos (2004: 172) argumenta que os Coroados pouco gozaram das terras do aldeamento, requeridas por diferentes interessados. Por outro lado, o pesquisador salienta a resistência dos Coroados aos chamados “aldeamento luso-brasileiro”. Desse modo, foram viver conforme seus costumes e práticas “errantes nas matas” (retomando uma expressão da época), na aldeia de Bocaman (Conservatória do Rio Bonito). A vila de Valença foi erigida em 1823, cabendo aos vereadores eleitos a solicitação das terras indígenas como patrimônio da vila, o que ocorreu efetivamente em 1836.

5.2. “Bexiga” na Corte

O cultivo do café e sua expansão no Vale do Paraíba transformariam a região em um ponto estratégico para a economia da província fluminense e do reino. Rapidamente, as paisagens sofreriam transformações profundas – cafezais e fazendas dominariam, como os gados e eucaliptos nos dias atuais. Os índios seriam, novamente, alvo das ações de políticos e fazendeiros que insistiam em tirar-lhes seus patrimônios. Na aldeia *Bocaman* – cujo nome era uma homenagem ao líder *Bocaman*, bastante conhecido na localidade e de quem José Bexiga (chefe da aldeia) era filho – os índios teriam as suas terras invadidas pelo Desembargador José Loureiro da Silva Borges e o conflito com os índios virou notícia na Corte, chegando à Assembleia Constituinte (Brasil, Diários da Assembleia Constituinte..., 1823), gerando, todavia, bastante murmurinho.

Os Coroados, que buscavam viver sossegados em Bocaman, foram envolvidos em mais um episódio de litígio de terras. Borges, por sua vez, denunciou o diretor dos índios, Francisco Eliseu Ribeiro, de provocar as “desordens”, pois estava vendendo “meia légua de terras em quadra” da sesmaria dos índios, sem consultá-los, a diferentes pessoas em Rio Bonito (Lemos; 2004). O desembargador, então, convenceu José Bexiga a caminhar, como fez Buré, até a cidade do Rio de Janeiro, entrar na fila das audiências e denunciar ao rei as atitudes do diretor dos índios, seu subordinado, em Valença (Lemos, 2004).

Através do *Aviso de Tomás Antônio Vilanova Portugal*, de 22 de agosto de 1820, sabemos que José Bexiga esteve na presença de “Sua Magestade”.

“Tendo posto na Augusta presença de Sua Majestade a representação que Vossa Mercê faz na sua carta de 17 do corrente *sobre as desordens, que tem causado Miguel Rodrigues da Costa*, Diretor dos Índios da Villa Nova de Nossa Senhora da Glória de Valença combinado com Francisco Eliseo Ribeiro. Foi o mesmo senhor servido, que se procedesse à necessária informação para com todo o conhecimento de causa Mandar dar as convenientes providências a este respeito; ordenando que **voltem já os índios que vierão com o Preto Paulo**” (AN, Portugal, Cod. 807, vol. II, fl. 70; grifos meus)

Viajando, como a maioria dos índios que estiveram na Corte, no século XIX, em comitiva, José Bexiga se deslocou na companhia também do preto Paulo. O líder indígena, chegando na capital do Reino, reclamou com d. João os desmandos daquele que deveria zelar pelo patrimônio dos índios. O rei, através do Tomás A. V. Portugal¹⁸⁶, recomendou a José Loureiro da Silva Borges “que se conduza sem parcialidade neste negócio, não concorrendo para intrigas com a família do Delfim, a quem pertence Francisco Joaquim Areãs, que Vossa Mercê lembra para Diretor” (AN, Portugal, Cod. 807, vol. II, fl. 70). Não cabia, portanto, destituir o atual diretor, pois a este faltava a conferência que deveria ter com o Ouvidor da Câmara, ausente de Valença “*pela impossibilidade que este tem tido em ahi chegar*”, conforme o Aviso.

Quanto a José Bexiga e o demais índios, o rei pedia que eles retornassem o quanto antes para *Bocaman* e José Loureiro da Silva Borges dissuadiu José Bexiga da ideia de um projeto de “desaldear” os índios.

“pede a boa ordem, e espera sua Majestade, que Vossa Mercê sustente o escrito do mesmo Diretor para com os Índios, de que he Chefe Jozé Bexiga, que V. Mercê para cá mandou; fazendo-lhes persuadir que nã há projeto de os desaldear, nem de se lhes tomarem as terras, como elle está persuadido, mas sim de os imporem nas que lhes estão concedidas, e civiliza-los nelas. O que participo a V. Mercê para que assim se execute = Deos guarde a V. Mercê. Palácio Rio de Janeiro em 22 de agosto de 1820 = Thomaz Antonio de Villanova Portugal = Sr. José da Silva Loureiro Borges da Câmara” (ANRJ, Portugal, Cod. 807, vol. II, fl. 70).

¹⁸⁶ Tomás Antônio Vilanova Portugal, nos últimos anos de governo de d. João VI no Brasil, reuniu várias pastas sobre sua direção: do Reino, da Fazenda, dos Negócios Estrangeiros, da Guerra e, transitoriamente, a da Marinha.

Os índios estavam no “fogo cruzado” entre fazendeiros e políticos, interessados no controle e posse de suas terras. O próprio desembargador Borges, que disseminou acusações contra o diretor dos índios, mediante o Decreto de 4 de maio de 1821, recebeu uma sesmaria de uma légua de *terras devolutas*, entre o rios Preto e das Flores, solicitada pelo mesmo.

“Attendendo no que Me representou o Desembargador Jozé da Silva Loureiro Borges sobre a **necessidade que tem de ampliar a sua Fazenda** com terras próprias para pastagens e no zelo com que **ele promove a civilização dos índios vizinhos**: Hei por bem conceder-lhe huma legoa de terra de Mattos Virgens, devolutas na sobrequadra(?) de José Infante ou em outra qualquer parte do Sertão dos Índios de Nossa Senhora entre o Rio Preto e o das Flores, onde se achem Mattas Virgens devolutas sem dellas haver titulo de propriedade ou posse (...)” (ANRJ, cód. 807, vol. II, fl. 83; grifos meus).

Cabe notar, no trecho do decreto, que o argumento utilizado por Borges para obter a sesmaria foi a necessidade de ampliar a sua fazenda e, assim, promover “*a civilização dos índios vizinhos*”. Conforme destacou Lemos (2004), Francisco de Arêas era padrinho de José Bexiga e o desembargador José Borges insistia, por sua vez, em colocar os índios e influentes políticos da capital da província contra o diretor dos índios. O caso de esbulho das terras dos Coroados repercutiu na Corte, pois foi denunciado pelo deputado Carvalho e Mello, em Sessões da Assembleia Constituinte.

Assim sendo, na Sessão de 12 de maio de 1823, o renomado José Bonifácio de Andrada e Silva, cujo projeto acerca dos povos indígenas no Brasil ganharia força na segunda metade do século XIX, constituindo-se referência incontestável para a formulação das políticas indigenistas de teor mais abrangente, sugeriu que a Comissão de Colonização e Civilização e Catequese dos Indígenas do Brasil desenvolvesse um trabalho sobre o assunto. Em 20 de setembro, o deputado Carvalho e Mello, em nome da dita Comissão, leu, durante a sessão da Assembleia Constituinte dois pareceres relacionados aos índios de Valença – o primeiro desferia críticas ao diretor dos índios, o acusando de vender terras indígenas, motivo pelo qual os indígenas “*viviam errantes pela floresta*” (Brasil, Diários da Assembleia Constituinte..., 1823: 94).

O segundo – direcionava o seu discurso ácido para o diretor de São Luiz Beltrão – aldeamento construído no final do século XVIII, 1790, nas margens do rio Paraíba,

destinado aos Puri liderados pelo famoso chefe Mariquita (Souza Silva, 1858). Carvalho e Mello não poupou o diretor, chamando-o de “desleixado e sem atividade”, por isso os resultados de sua administração eram notórios: os índios viviam no ócio, faltando-lhes alimentos, vestuários, ferramentas agrícolas, entre outros (Brasil, Diários da Assembleia Constituinte..., 1823: 94). É interessante notar como José Bexiga, ao levar o caso de espólio das terras indígenas a d. João VI, indiretamente, abriu um espaço para que os problemas vivenciados pelos índios na região do Médio Paraíba fossem discutidos na Assembleia Constituinte – onde se cogitou, inclusive, acompanhar os processos de esbulhos das terras indígenas, seja em *Bocaman*, seja em São Luiz Beltrão. Os anais da Constituinte não nos permitem afirmar se avanços, nesse sentido, foram realizados. Todavia, cabe notar a singularidade da inserção da problemática das terras indígenas (especialmente dos Coroados) nas discussões da Assembleia Constituinte.

Todos os esforços e negociações dos chefes Coroados na Corte foram importantes para a garantia da terra aos índios por via da certificação, ou seja, do papel – que conquistará centralidade na segunda metade do século XIX, a partir da promulgação da lei de Terras. Os índios, de modo geral, conseguiram as terras, mas os interesses políticos, econômicos, somados ao descaso das autoridades com os indígenas, se configurariam em pesados obstáculos na manutenção dos direitos e da integridade física dos índios em Valença, na região.

5.3. Um livro, várias memórias

Nos arquivos brasileiros e internacionais, existem documentos de distintas naturezas que nos permitem “viajar no tempo” e analisarmos os índios no passado. No caso da problemática das terras indígenas, os livros de aforamentos das aldeias, criados para registrar os foros e os pagamentos de arrendamentos de terrenos dentro das terras indígenas, por exemplo, são documentos de extrema relevância para, entre outros aspectos: acompanharmos o processo de partilha e desmonte dos aldeamentos; traçarmos um perfil desses foreiros/arrendatários; os principais agentes envolvidos nessas transições, além das estratégias indígenas perante as invasões de seus territórios. Vale lembrar que os processos de usurpação das terras indígenas foram incentivados pelas políticas indigenistas do Estado português (durante todo o período de colonial e

pós-colonial), conforme já dito, mediante as ações de missionários, conservadores e diretores dos índios.

Os livros de aforamentos foram de grande valia, igualmente, para os juízes de Órfãos se situarem e elaborar um quadro geral da situação dos bens e dos foros existentes nas aldeias, a partir de 1833, quando ficaram encarregados da administração dos bens dos índios – mediante o Decreto de 3 de junho de 1833 “Encarrega da administração dos bens dos Índios, aos Juizes de Orphãos dos municipios respectivos”. Em São Lourenço (Niterói), algumas léguas de distância e do outro lado da Baía de Guanabara, em 4 de setembro de 1776, abria-se um livro de aforamentos do dito aldeamento “*Este livro há de servir para neles se lançarem os aforamentos dos citios q. se aforarem nas terras d Aldeia de S. Lourenço e vai numerado e rubricado com o meo cognome de que uso – Amado – e no fim leva termo de enserramento. Rio 4 de setembro de 1776*” (ANRJ, OGRJ, Livro de aforamentos..., 1776: 1).

Percorrendo as 175 páginas do livro, caminhamos, seguindo as pistas deixadas inicialmente por Domingos Tavares, tesoureiro dos rendimentos da aldeia dos Índios de São Lourenço. Em linhas gerais, o livro nos reporta a sete de setembro de 1776, ano do primeiro registro de foro – solicitado por Clemente de Souza Mattos (Livro de aforamentos..., 1776: 3). Na ocasião Mattos, pedia “hum Brejo pertencente a mesma aldeia” ao Dr. ouvidor geral, o juiz conservador dos índios Antônio Pinheiro Amado. Coincidentemente, 7 de setembro é uma data alusiva à emancipação política do Brasil, proclamada tempos depois, mas no caso dos índios, esse 7 de setembro seria o primeiro registro de 146 realizados entre 1776 a 1853 – 23 concedidos em fins do século XVIII e 123 assentamentos nos Oitocentos, evidenciando o interesse dos não indígenas pelas terras dos descendentes de Araribóia.

O 7 de setembro para os índios significou o avanço dos não indígenas sobre suas terras, partilhada e repartilhada nos séculos XVIII-XIX. O último foro anotado no livro, com data de 7 de maio de 1853, foi de Francisco Domingues Machado Junior, requerente de um terreno na rua Ingá, que custaria seis mil reis anuais; o terreno pertencia a Antonio de Miranda e Brito, marechal do Exército. Entre os foreiros, havia mulheres e homens – coronéis, tenentes, fazendeiros, políticos, capitão mor, conde, padres, recorrendo a procuradores ou não.



Mapa 6: Aldeias indígenas em fontes cartográficas. Fonte: E. & H. Laemmert. (BNRJ, 1866).

Os juízes de Órfãos e a Fazenda Nacional constavam entre os agentes e órgãos promotores dos aforamentos das terras indígenas no Rio de Janeiro – conforme a documentação, que traz ainda, informações comprovando a usurpação dos terrenos na aldeia de São Lourenço fomentados pela Marinha, como mostram as correspondências do ministro dos Negócios da Fazenda e o presidente da província do Rio de Janeiro.

“Rio de Janeiro – Ministério dos Negócios da Fazenda em 24 de setembro de 1835. II^{mo}. Ex^o. Snr. Declaro, em resposta ao seu Officio de 17 do corrente, **que o Juiz de Orphãos da cidade de Nicteroy não pode dar por aforamento os terrenos de Marinha, ainda que os julgue comprehendidos na sesmaria concedida aos Indios da Aldêa de S. Lourenço**, uma vez que da concessão ou doação de Taes Terrenos não Tenhão um titulo especial e expresso; sem o qual elles se não entendem dados ou concedidos; não obstante qualquer clausula com que se Tenha concedido a sesmaria; cumprindo que **se fação os aforamentos dos ditos Terrenos por parte da Fazenda Nacional, sem obstarem os que estiverem feitos pelo dito Juiz**

Orphãos, preferindo-se porem aquellas pessoas que estiverem situadas e posse dos mesmos terrenos. Do. G^{de}. a V. Ex^{cia}. Manoel do Nascimento e Silva. Snr. Pres. de. da Provincia do Rio de Janeiro” (CRI-ANRJ, cx. 9; Pac. 2; doc. 84; grifos meus).

Subindo um pouco mais para o Norte, encontramos a aldeia de São Pedro, em Cabo Frio, nos Autos processuais que podem ser consultados no arquivo do Museu da Justiça (Rio de Janeiro). Trata-se de um conjunto precioso de Autos de Processos Judiciais da Conservatória dos Índios da aldeia de São Pedro, datados da segunda metade do século XIX, que permitem mapear o processo de intensificação e, posterior extinção do aldeamento, mas também analisar a situação fundiária das terras indígenas no Rio de Janeiro.

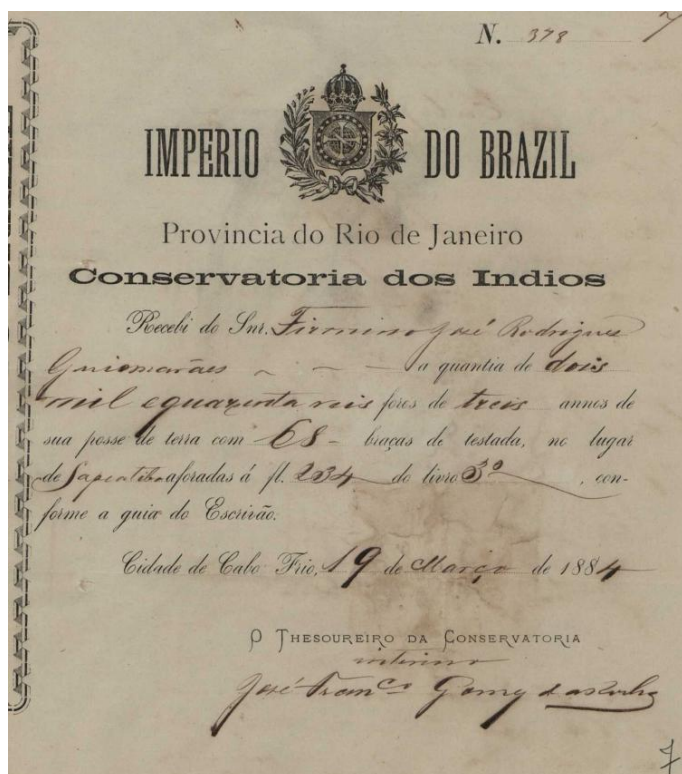


Figura 25: Recibo de aforamento. Fonte: MJRJ (1884).

No recibo, ao lado, comprovação do uso de parte das terras indígenas, nota-se a validação do terreno solicitado pela Conservatória dos Índios, seguido do texto “Recebi do Snr. Firmino Jose Rodrigues Guimarães a quantia de dois mil e quarenta réis foros de três annos de sua posse de terra com 68 braças de testadanolugar de Sapeatiba aforadas á fl. 234 do livro 3^o conforme a guia do Escrivão”.

O documento seguia datado “Cidade de Cabo Frio, 19 de março de 1884” e assinado pelo tesoureiro interino da Conservatória, José Francisco Gomes. O recibo supracitado, parte de um conjunto de registros de foros na aldeia de São Pedro, contrasta com versões de especialistas, que acreditam no desmembramento da aldeia de São Pedro após a criação da freguesia de São Vicente de Paulo, no início da década de 70 –

1872 – e afirmam não haver mais notícias dos índios de São Pedro já em 1880. Em 1884, todavia, ainda existia a Conservatória dos Índios, o cargo de conservador, juiz de Órfãos e as terras indígenas estavam sendo aforadas, cabendo aos foreiros observarem todas as prerrogativas necessárias para obterem o direito de foro.

É no mínimo curioso a manutenção de instituições e cargos específicos voltados para os índios. Nos anos 80, ainda existia a Conservatória – instituição voltada especificamente para os índios –, a continuidade da política de aforamentos do território indígena, inclusive o pagamento de laudêmios, cargos políticos (conservador, juiz de Órfãos). Com a aldeia extinta, não havia nenhum impedimento para as invasões daquelas terras. Se, de fato, o aldeamento de São Pedro estava extinto, afinal por que essa estrutura (mínima que fosse) ainda existia? Qual o sentido da permanência dessa instituição, cargos, a continuidade da política de aforamentos? As evidências são claras com relação à manutenção da aldeia, ou parte desta, inclusive da existência de índios na região.

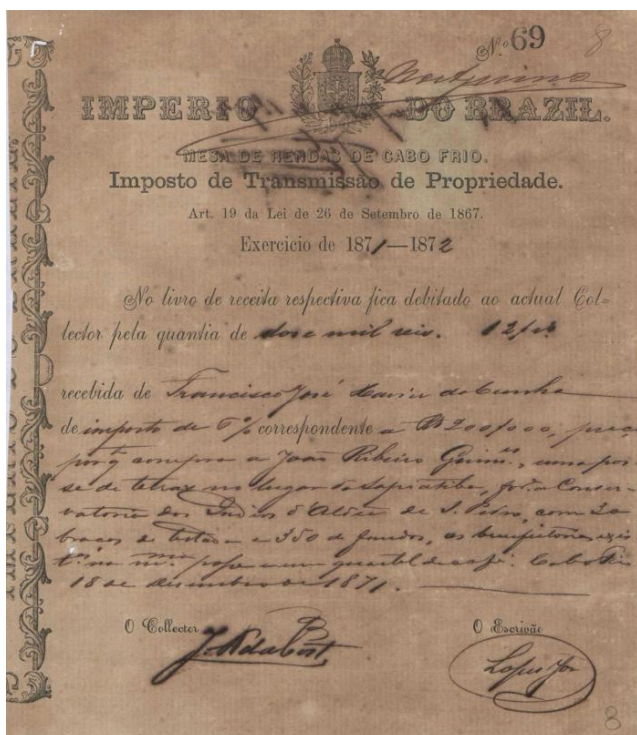


Figura 26: Recibo, pagamento de impostos sobre as terras indígenas. Fonte: MJRJ (1884).

Os pedidos de aforamentos particulares das terras pertencentes aos indígenas eram concedidos através do cumprimento formal de algumas condições legais. O primeiro ponto que deveria ser observado para obter um terreno era: o foreiro deveria pagar, anualmente, um imposto (foro) à Conservatória dos Índios; em seguida, o suplicante “como foreiro era obrigado” a “reconhecer aos índios como legítimos senhores dos terrenos” (MJ, APASP, Cantarino, 1786: fl.7v); o foreiro não podia ultrapassar os limites fronteiriços

concedidos pelo Juiz de Órfãos/Conservador dos Índios e tão pouco vendê-la sem a licença do Juízo dos Índios. Conforme os Autos processuais, o foreiro, tinha que

cumprir as determinações, pois “ficava obrigado as penas da Ordenação” (MJ, APASP, Cantarino, 1786: fl.7v).

A Lei de 26 de setembro de 1867 fixava as despesas e orçava a receita geral do Império brasileiro para os exercícios dos anos de 1867 a 1869. Além disso, em seu Art. 19, uniformizava as regras de cobranças dos impostos.

“sobre a transmissão da propriedade e usufructo de imóveis, moveis e semoventes, por título oneroso ou gratuito, inter vivos ou causa mortis, e compreendendo no imposto que os substituir sob a denominação de transmissão de propriedade” (Brasil, 1867)

As leis existiam, assim como as punições para os foreiros que não as cumprisse. Entretanto, em diversos casos é notório o não pagamento dos foros e a omissão dos responsáveis pelos bens dos índios – tanto no cumprimento da lei, quanto na fiscalização, cobrança e punição dos invasores das terras indígenas, na venda sistemática, indevida e não autorizadas de terrenos. O ponto de interessante é a aplicação desses recursos, que deveriam ser aplicados para promover o bem-estar dos índios em aldeamento, contudo o destino dos foros das conservatórias indígenas no Rio de Janeiro segue, ainda, obscuro.

Com relação aos livros de aforamentos, chamo a atenção para os registros existentes sobre o aldeamento de Nossa Senhora da Glória de Valença. Na aldeia de Valença, o Ouvidor Conservador dos índios abriu um livro de aforamentos da aldeia para registrar o pagamento de foros aos índios, que entre 1821 a 1825 registraram-se 66 foreiros nas terras indígenas. O livro, todavia, foi destruído em um incêndio na Casa de Cultura de Valença, conforme as informações de funcionários da referida instituição (Lemos, 2004). Sabemos, apenas, que após terem o direito de viverem na sesmaria, legitimado por d. João VI, 66 pessoas compraram terras dentro dos marcos demarcatórios da sesmaria dos Coroados. Em Valença, o fogo consumiu os registros oficiais das invasões, permanecendo um assentamento e outros dispersos na documentação histórica. A memória da terra, da espoliação e do massacre dos índios,

todavia, permanece viva, parte, nos relatos orais de seus descendentes, habitantes no município (Lemos, 2004).

5.4. Resistindo, teimosamente

Os índios na província do Rio de Janeiro, conforme visto nos relatórios dos presidentes da província do Rio de Janeiro, foram, a maioria, “confundidos com a massa da população”, considerados, portanto, extintos. Mas, a leitura e análise dos dados censitários revelaram as contradições do discurso oficial, que insistia na inexistência dos índios, mas os índios viviam em diversos municípios fluminenses. Nas correspondências entre os presidentes da província do Rio de Janeiro e os juizes de Órfãos das vilas encontramos em um mesmo documento a negação e a afirmação da existência dos índios. Ansiosos em afirmar a inexistência dos povos indígenas em determinada região, deixavam entever a presença dos mesmos, revelando o contraste de suas próprias assertivas.

Em Valença, por exemplo, mediante ofício de 17 de janeiro de 1844, o juiz de Órfãos informava ao presidente “*consta-me que não existe n'este Termo povoações algumas de Indios e alguns que existem em pequeno numero não formão aldeas e vagão sem residencia ou domicilio certo*” (PP, Col. 84). Assim Buré, José Bexiga e os demais Coroado desapareceram na documentação, temos apenas essas parcas notícias de índios que vagueam “sem residência ou domicilio certo”. O juiz, para cumprir as ordens de João Caldas Vianna Teixeira (este para elaborar seu relatório anual necessitava das informações dos juizes de órfãos, então responsáveis pela tutela dos índios), fez um levantamento da história dos indígenas na vila e também da situação em que eles se encontravam na época.

Deste modo, através de seu relatório, sabemos que as terras dos Coroado “huma legoas de terras” era parte do “Arrayal do 1º Districto da Freguezia de Santo Antonio de Rio Bonito e que he por isso denominado de Conservatoria” – terras que em 1801 foram demarcada por ordem de d. João VI, disputadas e remarcada em 1819, após as mediações dos diplomatas Coroado Buré e José Bexiga. Já em 1844, 25 anos depois, os índios nada tinham, suas vidas e histórias estavam dispersas como eles naquela região, relegadas aos seus descendentes. Por outro lado, a insistência dos índios em permanecer

nas redondezas das vilas, municípios, erigidos anteriormente em solo pertencente a eles, é uma forma de resistir a toda violência imposta. Os limites do terreno coroado, estabelecidos em 1819, teimosamente ainda estavam fincados nas terras, definindo os limites de uma história de luta, negociação. Ironicamente, eles e os índios, permaneciam ali.

“existem quasi todos os marcos que o tomão conhecido, mas a muitos annos elle acha-se quase completamente invadido e occupado por intruzos que de boa ou má-fé ahi se foram estabelecendo e segundo me informão nenhuma providencia se dão para d'ali se expellir os injustos apropriadores; dos quais, huns se apoderão directamente de certas porções, outros comprarão dos mesmos Índios, e outros finalmente de antigos possuidores, de sorte que, como disse, acha-se invadida assim toda a terra que lhes pertencia” (APERJ, PP, col. 84; grifos meus)

A Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro, em 1854, também manifestou interesse em obter informações sobre os índios na freguesia de Santo Antônio do Rio Bonito e Valença, não porque estivessem preocupados com os infortúnios dos índios, mas sim em seus rendimentos, patrimônios (Ofício juiz Municipal de Valença, APERJ, PP, col. 15, pasta 1, Maço 3 – 1851-1859). A Diretoria das Terras Públicas e Colonização¹⁸⁷ (Seção Rio de Janeiro), em ofício enviado ao Ministério dos Negócios d’Agricultura, Comércio e Obras Públicas, em 2 de julho de 1862, registrou que havia antigos aldeamentos de índios na província: Mangaratiba, Rezende, Valença, Itaboraí, São Fidelis e Araruama, enfatizando as espoliações do patrimônio, formados “de maior ou menor extensão de terras, e achando-se destas ilegalmente já vendidas ou aforadas e outras usurpadas por intrusos” (APERJ, PP, col. 12, pasta 1, maço 1 1860-1879).

Recomendava-se que o presidente da província do Rio de Janeiro prestasse “a este objeto muito especial atenção”, solicitando dos juízes de órfãos dados sobre o

¹⁸⁷ O Artigo nº 1 criava a Repartição Geral de Terras Públicas que ficaria “subordinada ao Ministro e Secretario d’Estado dos Negócios do Império, e constará de um Diretor Geral das Terras Publicas, Chefe da Repartição, e de um Fiscal” (decreto de nº 1.318, 1854).

número de aldeamentos ainda existentes em cada município, não podendo faltar, informações acerca dos “rendimentos que alguns Juizes de Órfãos, segundo consta o Governo Imperial, arrecadam por foros de terrenos pertencentes aos referidos índios e distribuem a estes”. A Diretoria das Terras Públicas e Colonização manifestava certa preocupação com “bem estar dos indivíduos compreendidos nos citados abusos” – por isso, era necessário o presidente da província, com ‘brevidade’ recolher informações sobre as aldeias indígenas.

Por outro lado, cabe notar o interesse da Diretoria nos rendimentos dos foros pagos aos índios. A princípio, os foros, impostos, laudêmios, pagos pelos foreiros, deveriam ser distribuídos aos índios, empregados para a melhoria de suas condições de vida. Na prática, nem os impostos eram pagos e nem os índios ‘viam a cor’ desse dinheiro – usando aqui uma expressão de cunho popular, para destacar a esperteza por um lado dos foreiros; mas, por outro, o desinteresse daqueles que deveriam controlar os rendimentos dos índios, cobrando pelas terras aforadas (de igual modo, investindo esses recursos na qualidade de vida dos índios). É importante dizer que a Repartição Geral foi criada em 1854 (mediante o decreto que regulamentou a execução da Lei da Terra), responsável por conduzir os processos de medição, divisão e descrição das terras devolutas, além da conservação, fiscalização da venda e distribuição das terras, conforme o decreto. A legislação criaria, também, repartições especiais de terras públicas em outras províncias.

O primeiro relatório da Repartição dizia que além das atribuições conferidas pelo decreto de 1854, outras foram acrescentadas, como a responsabilidade pelo estabelecimento de colônias militares, o mapeamento das terras devolutas para estabelecer novos aldeamentos indígenas, além da administração das aldeias, da catequese e civilização dos índios (RRGTP, 1855: 1). Vale lembrar que para a criação dos aldeamentos recebia-se sesmarias, cujas dimensões territoriais, no século XVIII, era de 1 légua em quadra; no século XIX, existiram diferentes marcos demarcatórios – d. João VI, por exemplo, autorizou a demarcação de “um quarto de légua de testada e meia de fundo” para criar o aldeamento de Valença aos chamados Coroados (Lemos, 2004: 174).

No ano de publicação do relatório da Repartição, na freguesia de Vicente Ferrer, o curador dos índios Antônio Jozé Vieira Torres, encaminhava à Câmara Municipal de

Rezende um ofício com expressiva lista de índios aldeados naquela freguesia. A relação de índios informava o nome, o estado civil, o número de filhos e, contava com um campo para observações. Em 1855, documentou-se 97 índios – divididos em 29 mulheres (9 solteiras, 15 casadas e 5 viúvas), 14 homes (2 solteiros, 9 casados e 3 viúvos) além de seus 68 filhos. Todos viviam em um terreno “dado por Joaquim Xavier Corádo (?), consta de uma legoa do ribeirão da lage ao rio preto, com igual fundo da estrada para cima; a aldêa dos ditos índios acha-se colocada no meio das ditas terras, no lugar chamado grottão” (APERJ, PP, col. 28, pasta 1, maço 1). O número de índios que habitavam na região é superior ao registro, pois além desses 97 existiam outros fora da aldeia.

No Rio de Janeiro, na segunda metade do século XIX, enquanto alguns aldeamentos estavam sendo extintos, outros eram criados, concedidos para territorializar e sedentarizar povos como os Puri, na Serra das Frecheiras (Norte Fluminense), que viviam segundo seu jeito de ser, falavam suas línguas e mantinham suas práticas culturais. O capuchinho¹⁸⁸ frei Flórido de Castelo destacou-se na região, atuando junto aos Puri. Em 31 de março de 1864, o presidente da província do Rio de Janeiro expedia ordens à Diretoria de Repartição de Terras Públicas para demarcar, com urgência, as terras concedidas aos índios de São José de Leonissa.

“De posse do Offício de V. Exa. de 24 de fevereiro último em que poderá a urgente necessidade de proceder-se a demarcação das terras concedidas aos Índios de São José de Leonissa, que vão sendo ocupadas por intrusos tendo em resposta a declarar-lhes que oportunamente serão dadas as necessárias providências com o fim de habilitação essa Presidência a fazer as despesas que for (?) aueles serviços forem reclamadas” (APERJ, PP, Col. 12, Pasta 1, Maço 1, 1860-1879).

A urgência em se estabelecer os marcos demarcatórios para a aldeia era uma tentativa de conter a ocupação desordenada de “intrusos”, que ameaçavam a permanência dos índios no referido aldeamento e a existência da aldeia. A resposta da Diretoria dizia ser necessário, antes do processo de demarcação, realizar o cálculo das

¹⁸⁸ Cabe lembrar que no Aquivo Central dos Capuchinhos, no Rio de Janeiro, existe uma vasta documentação sobre a ação dos religiosos no Brasil, além de importantes informações etnográficas, linguísticas e processos de litígios e invasões de terras indígenas.

despesas. Assim sendo, em ofício posterior, não datado, informava-se à presidência do Rio de Janeiro o pedido de um conto de réis (1.000\$000) ao Ministério da Fazenda para a demarcação das terras da aldeia de São José de Leonissa “que tendo sido ocupadas por intrusos, e porque convêm fazer cessar quanto antes semelhante abuso, cumpre que V. Exa. dê a respeito as necessárias providências” (Idem).

A constatação de invasões das terras indígenas observada pela diretoria de Repartição das Terras Públicas será a tônica do século XIX, especialmente na segunda metade em diante, chegando aos dias atuais. No Rio de Janeiro, como em diferentes partes do Império, diversos subterfúgios foram utilizados para destituir os índios de seus direitos e patrimônios (Carneiro Cunha, 1992), favorecendo a extinção dos aldeamentos mais antigos, mas também aqueles criados e brevemente mantidos. Entre os mecanismos utilizados (e validados pelo Estado), o discurso de deslegitimação da identidade indígena, do *ser índio*, foi o mais acionado e constantemente aparece na documentação histórica.

5.5. “Extranaturaes”: lutando contra vizinhos poderosos

As populações indígenas, habitantes no Rio de Janeiro, foram bastante impactadas pelo projeto de colonização português e as ações governamentais impetradas no século XIX foram decisivas para o “apagamento” ou misterioso sumiço dos índios em terras fluminenses. Temos visto que o silenciamento dos povos indígenas no Rio de Janeiro foi articulado através de um poderoso discurso, organizado, estimulado e instituído por autoridades, intelectuais no Império brasileiro. Diante do quadro, os índios se organizaram e lutaram, seja por meio da escrita, da memória de seus territórios, seja pelas negociações no mais importante campo diplomático da época, a *Corte*.

Os índios, que ali viviam, buscaram defender seus direitos de formas diferenciadas – negociações diplomáticas, escrita, memória, entre outros. Em regiões de fortes impactos do projeto colonial português, que datam do início da consolidação lusa na América, como o Sudeste e o Nordeste, foram mais recorrentes as queixas, reclamações e mobilizações de lideranças ou representantes indígenas em prol da manutenção de suas vidas, costumes, patrimônios. Por isso, ao longo de todo o século XIX, encontramos o registro de várias lideranças indígenas no Centro no Rio de Janeiro,

relatando as dificuldades, em sua maioria fruto das omissões e descasos das autoridades regionais.

O fluxo de lideranças se deslocando aos centros políticos no período colonial e pós-colonial parece ter sido recorrente. No que tange, ao uso da diplomacia para denunciar e reivindicar direitos, no Dezenove, contatou-se (com base na documentação investigada) que a luta pelas terras/territórios e, conseqüente manutenção da vida, das formas de ser e viver indígenas, foram mais frequentes na segunda metade do século XIX. Diversos chefes relataram pessoalmente a d. Pedro II os seus pontos de vista sobre a vida nos aldeamentos, as pressões e injustiças sofridas. Parte significativa dessas lideranças migraram do Nordeste, particularmente do Ceará.

Assim, estiveram no Rio de Janeiro, a exemplo de João Benício e outros índios da Serra de Ibiapaba, alguns índios da vila de Mecejana, provavelmente em 1857. Eles se deslocaram à Corte com o objetivo de “queixar-se de que vizinhos poderosos lhes invadiam e usurpavam as terras de seu patrimônio”, registrou o Marquês de Olinda no relatório¹⁸⁹ da Repartição Geral de Terras Públicas, em 1º de maio de 1858 (vale lembrar que se trata do relatório das atividades de 1857). Segundo Xavier (2010), em 1º de janeiro de 1760, a vila de Meceana foi erigida na antiga aldeia de Paupina, distante 3 léguas da sede da capitania cearense (RPP, Taquary: 1871). Segundo Manuela Carneiro da Cunha (1992), o governo do Ceará foi o primeiro a negar a existência de índios nas aldeias e avançar sobre suas terras. A antropóloga destacou a supressão da vila de Mecejana, extinta em 1839 (Lei Provincial Nº 188 de 22 de dezembro), sem mencionar os índios nos seus 4 artigos¹⁹⁰. Mas, a atuação dos governantes cearenses, nesse sentido, parece remontar ao ano de 1835, quando as “Vilas dos Índios de Soure e Arronches” foram extintas, através da Lei provincial Nº2 (13/05/1835) e seus municípios seriam unidos à capital.

No Rio de Janeiro, coincidentemente, através da Lei Nº 188, o visconde de Baependy (Vice-presidente do Rio de Janeiro) decretava a extinção da freguesia de Nossa Senhora do desterro de Tamby e o curato dos índios da inexistente Vila Nova de

¹⁸⁹ O relatório da Repartição Geral de Terras Públicas foi anexado ao relatório final de Manoel de Jesus Valderato, Ministro do Império em 1858, anexos A-B-1 ao A-B-101. Os mesmos podem ser consultados no site da Universidade de Chicago: <http://brazil.crl.edu/>

¹⁹⁰ O terceiro informa apenas que os proprietários de casas, sítios, plantações e terras aforadas continuariam “a gozar de seus aforamentos da maneira por que cada um os obteve” (Carneiro da Cunha, 1992: 179).

São José d'El Rei (São Barnabé), criando a freguesia de N. S. do Desterro. Nenhuma palavra sobre os índios, o visconde procedeu da mesma forma que o presidente da província do Ceará. A extensão dos direitos aos foreiros da antiga vila de Mecejana (vila de índios) antiga aldeia de Paupina, atualmente um bairro de Fortaleza (CE), parece ter virado 'letra morta', pois os índios que ali viviam, em 1857, reclamavam sobre invasões e espoliações de suas terras. Eles vieram ao Rio de Janeiro, conversaram com d. Pedro II, deixaram requerimentos.

Não se tem, ainda, muitas informações sobre a forma de organização e da viagem dos índios de Mecejana à capital do Império, mas as pressões indígenas no Município Neutro obrigou o presidente da província do Ceará a se explicar na época. O Aviso Nº 7 de 19 de agosto de 1857 e o de Nº 2 de 23 de janeiro de 1858 (expedidos em função das denúncias indígenas) recomendavam que o presidente “examinasse aquelas queixas, que os protegesse [os índios]” (RMI, 1857: 44). Constrangido, o político foi obrigado a responder às queixas e reclamações dos índios de Mecejana. O que fez mediante longo ofício, datado de 13 de fevereiro de 1858, endereçado à Repartição de Terras Públicas. No ofício, Joaquim Mendes da Cruz Guimarães (Vice-presidente, que assumiu o governo cearense em 28 de março de 1857) organizou sua defesa, inicialmente, retomando parte do Aviso Nº7 – mencionando as queixas e reclamações dos índios – dizendo tomar “por eles o maior interesse”, não só pela “condição dessa gente”, mas em função das “especiais recomendações do Governo Imperial”.

Para responder aos Avisos, o coronel diz ter realizado averiguações, buscando entender os “fundamentos de suas queixas [dos índios], afim de tomar com a devida urgência as medidas que me parecessem próprias para dar-lhes remedio” (RMI, 1857: 45). Em linhas gerais, o presidente informa ter ouvido novas queixas e reclamações dos índios, mas também dos “extranaturais” que ali viviam. O coronel conclui que o ‘problema’ deveria ser resolvido pelo governo central, pois as crescentes denúncias “de parte a parte” o levaram a perceber as “sérias dificuldades da questão” só poderiam ser resolvidas com “medida partida diretamente do governo Imperial, ou dos poderes supremos do Estado, lhe podem dar uma solução satisfatória e definitiva”.

No corpo do ofício, o presidente discute os impactos das políticas indigenistas sobre os índios de Mecejana e a posse de suas terras – abarcando o período do Diretório Pombalino à Lei de Terras – histórico necessário para convencer o Estado a “dar

qualquer providência”, escreveu. Em sua versão histórica, “a origem, o estado em que se acha esse negócio”, o ‘problema’, teria se iniciado em 1833, com a extinção das diretorias¹⁹¹. Até aquela data os indígenas que viviam na vila de Mecejana, em 3 léguas de terras “concedidas no século passado (...) para si e seus ascendentes e descendentes, com a clausula de não poder transpassa-las a outrem ou alheia-las” sob “tutela dos diretores”, onde permaneceriam “na posse inalterada dessas terras” até 1833(RMI, 1857: 45).

Assim, os índios “abandonados a si mesmos e *confundidos na massa dos cidadãos* (nota-se o reconhecimento dos índios como *cidadãos*, em detrimento da ‘fórmula’ mais usual “população”), alienaram e transpassaram muitas porções de suas terras a terceiros, e estes foram alargando por sua conta as que obtinham da ignorância dos Índios e à custa deles”, resumia o coronel. É interessante observar, no ofício do presidente, que as invasões das terras indígenas e, conseqüente perda dos direitos territoriais dos mesmos, será fruto das políticas indigenistas, portanto das ações do Estado, e dos próprios índios, pois supostamente vendiam (eles e não os diretores, que na maioria das vezes, agiam sem o consentimento dos indígenas) “porções de suas terras a terceiros”. Outro argumento desfavorável aos índios é o discurso de perda da identidade, posto que estavam “confundidos à massa dos cidadãos”. Desse modo, justificava-se a espoliação dos patrimônios indígenas, negavam-se os seus direitos, inclusive de sua existência.

Os argumentos utilizados por Guimarães eximiam o governo cearense dos infortúnios indígenas. Isso fica claro com a supressão, no ofício (na versão dos fatos por ele registrada), das leis provinciais cearenses de 1835 e 1839 que extinguiram as aldeias de Soure, Arrouches e Mecejana, respectivamente. Guimarães alegava que as medidas impostas pelas legislações,

“em nada melhorou a sorte dos Índios, não se verificou os limites daqueles aforamentos e arrendamentos, nem também os das posses alegadas pelos posseiros extranaturaes vizinhos e mesmos alterados por atos dos próprios Índios, que sempre inconsistentes e fáceis em deixar-se iludir, ora abandonavam, ora

¹⁹¹ Guimarães se refere ao Decreto de 3 de junho de 1833 – que incumbe aos juizes de Órfãos a tutela dos índios.

transpassavam por bagatelas os pequenos terrenos que ocupavam, para situar-se em outros” (RMI, 1857: 46; grifos meus).

Por outro lado, os índios não ficariam isentos de culpa, pois era ‘inconsistentes’, ‘ingênuos’, “fáceis em deixar-se iludir”. Pesavam, ainda, sobre os indígenas, acusações de abandono, venda de seus patrimônios territoriais. O presidente do Ceará, para endossar seus argumentos, citou o ofício N°273 “Sobre a posse de terras de extintas Aldêas de Índios”, divulgado em 18 de dezembro de 1852. Neste o presidente do Tribunal do Tesouro Nacional, Joaquim José Rodrigues Torres, expedia ordens autorizando a tomada de terras das extintas aldeias naquela província. Decisão que foi acordada em resposta ao inspetor da Tesouraria da Província do Ceará, que tinha enviado um ofício a Joaquim Torres.

*“(…) tendo presente o Officio do Procurador Fiscal da Thesouraria da Provincia do Ceará de 27 de Novembro ultimo, declara ao Sr. Inspector da mesma Thesouraria para que o faça constar ao dito Procurador e para sua intelligencia, que se deverá **tomar posse das terras das extintas Aldêas dos Índios de Arronches e Mecejana**, em execução das sentenças, que por copia acompanharão aquelle Officio, não lançando-as, nem inscrevendo-as no livro dos Proprios, por não pertencerem á classe destes, devendo ser considerados como Bens Nacionaes devolutos para serem aproveitados na fórmula da Lei de 18 de Setembro de 1850, como declara o Aviso do Ministerio do Imperio de 21 de Outubro de 1851” (Coleção de Leis, Decisão N° 273, de 18 de dezembro de 1852, p. 281)*

Os índios de Mecejana estavam atentos às manobras das autoridades e diante de todas as tentativas de destituição dos seus direitos, se organizaram – através da escrita de documentos (requerimentos, ofícios, petições), da diplomacia – e foram negociar com as autoridades, exigindo a escuta de suas queixas e a resolução da garantia de seus patrimônios. Afinal, estavam ali, vivendo naquelas terras, há séculos, apesar das acusações de abandono, das dúvidas quanto à legitimidade da memória indígena, pois “já em 1852 não era certa a posse que alegavam esses índios, nem verificados os limites que lhes assinavam, e hoje muito menos o são, e muito mais difícil saber qual é de fato a porção de terreno de sua antiga data” (RMI, 1857: 46).



Mapa 7: Capitania do Ceará. Fonte: Paulet (BNRJ, 1818).

Guimarães atesta a mobilização indígena em prol de seus direitos mencionando o fluxo constante dos índios na presidência do Ceará e a entrega de documentos variados. Afinal, eles lutavam na luta contra os ‘extranaturaes’, “homens influentes, e que aí têm já estabelecimentos e benfeitorias importantes, julgam-se legitimamente empossados delas pelos títulos antigos, de aforamento ou de compras” (RMI, 1857: 46). Conhecedores da legislação, eles fundamentavam seus direitos através de suas memórias, mas também das leis que os amparavam. Assim, nas constantes conversas com Guimarães e nos documentos endereçados à presidência fundamentavam seus

direitos nos Avisos de 16 de janeiro de 1851 e 12 de março de 1855, querendo “ser a todo custo mantidos principalmente nessas terras” (Idem).

Sozinhos ou em grupo, os índios de Mecejana iam ao encontro de Guimarães e a julgar pela fala do presidente da província, eles insistiam, não era fácil convencê-los a “esperar com paciência”, como fez questão de enfatizar no ofício “nessas ocasiões custa-me bem a fazer-lhes compreender a sua verdadeira situação, a incompetência de minha autoridade para satisfazê-los, e a necessidade de esperar com paciência por medidas diretas do Governo Imperial, ou dos poderes superiores” (RMI, 1857: 47; grifos meus). A solução, então, proposta por Joaquim Mendes da Cruz Guimarães para resolver os problemas de invasões de terras indígenas parece-nos a mais acertada, todavia, o próprio Guimarães sabia que era impossível de ser implementada, pois a demarcação e declaração das terras, naquele contexto, “encerrava graves dificuldades”. Entretanto,

“para satisfazer a essa gente, e tira-los do vexame em que se acham, seria preciso proceder-se a um exame acurado e minucioso de todos aforamentos, arrendamentos, vendas, e mais alheiações das terras em questão, feitas já pelos seus diretores, já pelos juizes de órfãos, já pelos mesmos Índios, desde 1833 para cá, e verificar-se a sua extensão e legitimidade de seus títulos; ou pelo menos a uma verificação dos limites consignados ás posses” (RMI, 1857: 47)

O presidente termina as suas considerações chamando a atenção para as atividades da Repartição de Terras Públicas, após ser organizada no Ceará, talvez pudesse “se conseguir, ou ao menos alguma coisa que melhorasse a sua sorte”. Em sua fala, Guimarães explicita que a realidade dos índios de Mecejana era compartilhada por outros indígenas, habitantes na província do Ceará, como os índios de Arronches e Loure. Esses, igualmente aos de Mecejana, estavam organizados e enviando suas queixas à presidência “dos quais tenho também em meu poder algumas petições”, informou Guimarães.

As constantes ‘visitas’ ao presidente do Ceará e a não resolução dos conflitos e embates travados com fazendeiros, colonos, “homens poderosos”, certamente motivaram a vinda dos índios de Mecejana para o Rio de Janeiro, cujo objetivo era reivindicar e negociar diretamente com o imperador os problemas graves das invasões de suas terras. Carlos do Valle (2009), analisando o processo de “extinção” dos

aldeamentos indígenas no Ceará do século XIX, faz um minucioso panorama dos conflitos envolvendo os índios e as suas terras. Sobre Mecejana Carlos do Valle diz que os litígios e lutas relacionadas às terras dos aldeamentos foram constantes “presentes desde cedo”. A partir de 1850, com a lei 601, Lei da Terra (que regulamentou a propriedade de terras no Brasil), os conflitos e disputas entre índios e representantes governamentais, moradores, fazendeiros, foreiros, colonos foram intensificados. Mesmo com a amortização de seus aldeamentos, os índios permaneciam em suas terras, lutando por seus direitos fundiários. De igual modo, fizeram em Mecejana e tantas outras áreas de antigas aldeias (não apenas no Ceará, mais em distintas províncias do Império) – contra eles “pesou” igualmente a legislação da época.

Segundo Carlos do Valle (2009), mesmo sem regulamentação precisa da Lei de Terras, a Tesouraria da província do Ceará demandou ao ministério dos Negócios do Império os procedimentos necessários com relação os terrenos dos aldeamentos indígenas considerados oficialmente extintos. Em 1852, o presidente do Tesouro Nacional despachou pelo menos dois ofícios em resposta aos encaminhados pela Tesouraria do Ceará. O primeiro datado de 13 de dezembro, em resposta ao ofício de 12 de novembro, N°87, dizia que a “apreensão de terras indígenas das extinctas Aldeas” deveria ser regulamentada pelo aviso do Ministério do Império N°172 (expedido em 21 de outubro de 1850). Este ordenava “encorporar aos Proprios Nacionaes as terras dos Indios, que já não vivem aldeados, mas sim dispersos e confundidos na massa da população civilisada” (Coleção de Leis, 1850, p.148). Após alguns dias, novamente enviava-se à Corte outro ofício “de 27 de novembro último” sobre a mesma matéria (a resposta foi expedida através do aviso de N°273, supracitado).

Percebe-se um forte interesse das autoridades dessa província nas terras indígenas. Carlos do Valle observa que “o Ceará inaugurou uma política agressiva diante das terras dos aldeamentos de índios, logo após a Lei de Terras”, notória nas correspondências provinciais com o Ministério do Império. Havia um anseio por respostas definitivas sobre a natureza jurídica dessas terras “próprios nacionais” ou “devolutas”, “portanto regularizáveis pela Lei de Terras” (Valle, 2009: 127). Diante de tanta coerção, violências, os índios dos aldeamentos do Ceará utilizaram estratégias diferentes para contestar e garantir suas permanências em terras que sempre viveram. Enviando documentos – requerimentos, representações –, se articulando em rede com distintos atores, como o renomado intelectual Antônio Bezerra de Menezes e membros

da elite cearense, foi o caso dos índios de Montemo-o-Velho, liderados pelo “caboco arengueiro” Manuel Baptista. As denúncias de invasões de terras feitas por Pedro Monteiro, capitão mor dos índios de Mecejana, ao presidente do Ceará “tornou-se matéria de discussão com o governo imperial” (Valle, 2009: 136).

Oprimidos, os “índios passaram a queixar-se das invasões de suas terras, apelando tanto diretamente para o governo provincial como para os ministérios imperiais” (Valle, 2009: 135). O relatório da Repartição das Terras Públicas (1855) também dizia que estavam extintas as aldeias de Mecejana Soure e Aronches e que as terras foram “incorporadas aos proprios nacionaes”, conforme as ordens do Tesouro Nacional. Todavia, o balanço dos trabalhos da citada Repartição trazia uma novidade. No caso dos índios de Mecejana, comprovando o direito da terra com documentos “cartas de aforamento das terras de que eles tem estado de posse”, eles conseguiram reverter o quadro. Em respostas às queixas indígenas foi divulgado o Aviso nº 9 de 12 de novembro de 1855, reconhecendo os índios de Mecejana como “descendentes dos primeiros Indios a quem taes terras foram concedidas”, portanto, “as mesmas lhes devem hoje pertencer, sem que lhes seja preciso obter carta de aforamento, ou título de arrendamento” (RRTP, 1855: 41).

A legitimidade e o reconhecimento do *ser índio* conquistado pelos indígenas de Mecejana, comprovam que “realmente [eram] descendentes dos primeiros índios”, graças à atuação dos índios. A resposta do governo central veio mediante o Aviso Nº 364, de 20 de novembro de 1855 “Sobre o aforamento de terrenos pertencentes ao Indios de Mecejana”, do Ministério dos Negócios da Fazenda. Dado o nosso interesse nas estratégias indígenas e os desdobramentos das ações dos índios, vale a pena reproduzir a resposta de d. Pedro II.

“O Marquez de Paraná, Presidente do Tribunal do Thesouro Nacional, tendo dado conhecimento ao Ministerio do Imperio do Officio do Presidente do Ceará, n.º 28 de 17 de Outubro ultimo, a que acompanhou por copia hum *requerimento de varios Indios da Povoação de Mecejana, queixando-se da Thesouraria por se haver recusado a mandar passar-lhes cartas de aforamento de humas terras a que se julgão com direito*, previne ao Sr. Inspector da mesma Thesouraria, de conformidade com o Aviso daquelle Ministerio de 12 do corrente mez, que S. M. o Imperador Houve por bem mandar declarar ao dito Presidente que, averiguado que os queixosos são realmente descendentes dos primeiros Indios, aos quaes fôra feita a concessão das terras em questão, pertencem-lhes os terrenos de que têm estado de posse, sem que lhes

seja preciso obter carta de aforamento; devendo-se assim entender o Aviso de 16 de Janeiro de 1851. – Marquez de Paraná” (Carneiro da Cunha, 1992: 236-237).

Os descendentes de João Benício (ou talvez o próprio), de quem falamos no capítulo anterior, ainda, viviam na região. O relatório da Repartição informa, não sem preconceitos, que havia muitos índios aldeados no município de Vila Viçosa, “os quaes se acham hoje inteiramente *confundidos na massa da povoação, gosando com ela dos comodos o vantagens da vida civilizada*” (RMI, 1855: 41). Viviam na vila 1.050 índios “de raça originária” e 310 “mestiços”. O reconhecimento oficial dos índios de Mecejana como indígenas, naquele contexto, era uma resposta aos preconceitos e discriminação que sentiam na pele. Pois, os índios sabiam que eram índios, mas foi preciso comprovar sua identidade perante as autoridades. É preciso dizer, todavia, não tiveram suas queixas de pronto atendidas. Eles se organizaram e valendo-se dos seus direitos (observando a legislação) viajaram ao Rio de Janeiro (talvez o próprio Pedro Monteiro tenha vindo com outros índios) – era necessário recorrer a maior instância de poder na época. Na Corte, fazendo uso da expressão popular “soltaram o verbo”, deixaram suas reivindicações escritas em papéis e obtiveram respostas.

Os índios de Mecejana lutaram contra os “extranaturaes”, buscaram silenciar o discurso difamatório então vigente, comprovando sua identidade indígena. Isso, negociando, pessoalmente, seja na presidência do Ceará, seja diante dos reis, no Rio de Janeiro. Igualmente, mediante o envio de requerimentos. Nesse sentido, é preciso salientar a importância do requerimento (afirmando a existência de índios nas terras) da índia Theodora Maria da Conceição de Mecejana, endereçado ao Ministério do Império, contra a Tesouraria da Fazenda da Província, em 1854. Silva (2009) diz que a demarcação da sesmaria dos índios de Mecejana seria, provavelmente, fruto dessa ação – do envio do requerimento, que culminou na abertura de um processo dos índios desse aldeamento (antiga aldeia de Paupina). Em consonância com a pesquisadora Isabelle Silva (2009), de fato o requerimento de Theodora é de suma relevância, mas somaram-se diversas ações dos índios de Mecejana – as reivindicações e queixas de Pedro Monteiro (que inclusive enviou requerimento às autoridades centrais), as negociações na capital do Império, protagonizadas por índios que estiveram no Rio de Janeiro, igualmente, foram importantíssimas, como vimos acima.

Isabelle Silva (2009: 15) observou que a documentação sobre o período permite (no caso analisado pela pesquisadora) avaliar o processo de demarcação das terras dos índios de Mecejana, acompanhando mais de perto “a intensa batalha jurídica e ideológica que os índios do século XIX travaram contra os invasores de suas terras e também contra as ações do próprio Estado, para isso se valendo da intervenção desse mesmo Estado”. De fato, a documentação histórica são trilhas para o passado e ajudam nas reflexões sobre como os índios eram compreendidos e o tratamento dispensado aos mesmos no período em questão.

Por último, gostaria de destacar a performance/atuação do Capitão dos índios de Mecejana e seus liderados cujas ações culminariam na demarcação das terras dos índios de Mecejana¹⁹², no ano de 1860, quando o engenheiro Antônio da Justa Araújo foi designado, por Pedro II, para medir e demarcar as terras dos índios no Ceará (Silva: 2009). Segundo a antropóloga Isabelle Silva (2009), embora os trabalhos tenham sido morosos (em função das epidemias de cólera nas áreas de demarcação), os índios de Mecejana teriam suas terras demarcadas, com seus limites legais já em 1862, pois os índios estavam pressionando e o próprio governo central tinha interesses na rapidez na finalização dos trabalhos. Outros, no entanto, não tiveram a mesma sorte, como os índios de Baturité (antiga aldeia da Palma, Monte-Mor Novo).

Antes de acompanharmos mais de perto o caso dos índios de Baturité, caberiam algumas considerações acerca dos “mapas” estatísticos dos aldeamentos indígenas existentes nas províncias do Império, divulgados pela Repartição de Terras Públicas. Em certo sentido, revelam parte da situação fundária indígena no incício da segunda metade do século XIX. No primeiro “Mapa”, publicado no relatório anual do ministro do Império, em maio de 1855, nota-se a ausência de informações sobre as províncias do Rio de Janeiro e do Ceará, que não foram, inicialmente, consideradas. O quadro apresenta as seguintes informações: províncias, aldeias (nome), “Tribus ou Nações” (etnônimos indígenas), número de índios e extensões das terras.

¹⁹² Sobre o processo de demarcação das terras indígenas dos índios de Mecejana, ver, entre outros: SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. *Índios no Ceará: cultura, política e identidade*. In: Bonito pra Chover: ensaios sobre a cultura cearense. Gilmar de Carvalho (organizador). Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 2003; SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. *Vilas de índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino*. Campinas: Pontes Editores, 2006; COSTA, João Paulo Peixoto. *Disciplina e invenção: civilização e cotidiano indígena no Ceará*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Piauí, 2012.

As informações sobre as referidas províncias seriam incluídas apenas no segundo “Mapa Estatístico dos Aldeamentos de Índios de que ha noticias na Repartição Geral de Terras Publicas”, divulgado em 20 de abril de 1856, sob a responsabilidade do oficial maior Bernardo Augusto Nascentes d’Azambuja. O segundo mapeamento dos aldeamentos trás informações mais abrangentes sobre as províncias, diretorias, aldeias, ‘tribus’, número de índios, terras (medição) e um campo para observações. Sobre o Ceará consta a extinção das aldeias de Mecejana, Soure, Aronche. Em Brejo viviam 78 índios e na província existiam 1.520 índios. As informações no corpo do relatório da Repartição complementam a síntese exposta na planilha (mapa).

Em suma trata-se de um breve panorama das realidades socioculturais dos povos indígenas nas províncias do Império brasileiro – são informações sobre as terras e aldeamentos indígenas (incluindo criação de novas aldeias), processos de demarcação e esbulhos dos patrimônios dos índios; dados censitários de aldeias e vilas; cotidiano dos índios, alguns presos, outros remetidos à Marinha, crianças sendo distribuídas em casas de moradores. Foi o caso dos índios *Cathanus*, que “vagam pela Ribeira do Piauí, limites de Jaicóz e S. Raimundo Nonato” e ali se tentou estabelecer um aldeamento, mas os índios (a maioria) evadiram, abandonando a aldeia. Aqueles que não conseguiram fugir, 21 menores foram distribuídos nas casas de “pessoas boas da Capital” e os adultos enviados ao Ministério da Marinha (RMI, 1855: 41).

Nas terras fluminenses, embora o direcionamento das autoridades centrais fosse negar a existência de índios em seus territórios (em parte não aldeados, que habitavam “errantes pelas matas”, conforme a expressão da época, em grande medida os chamados Puri, Coroado e Coropó), o mapa informa que havia índios nos aldeamentos de S. Fidelis e S. José de Leonissa da aldeia da Pedra (em ambos somavam 300 índios, com seguinte observação “No município de S. Fidelis andão 1.500 estraviados, que se trata de aldear”); em S. Pedro haviam 900 índios “Confundidos”, S. Lourenço tinha 90 índios (Idem) e São Barnabé viviam igualmente 90 indígenas, sem observações. Ou seja, o órgão responsável pela regularização fundiária no Império reconhecia a existência de 2.580 indígenas na província do Rio de Janeiro (RMI, 1855: 45). O relatório dizia, ainda, sobre os povos indígenas aldeados no Rio de Janeiro “*A raça d’estes Índios encontra-se totalmente abastarda, como é de esperar de uma população por muito tempo abandonada, que já conta várias gerações, e que se tem confundido com os demais habitantes*” (Idem).

É interessante notar como as ações de políticos, juristas, fazendeiros, colonos, moradores resultaram na extinção de fato dos aldeamentos. O que não significa que os índios sumiram do Rio de Janeiro, todavia, é difícil mapear e tecer um quadro preciso sobre o devir desses índios pós-extinção dos aldeamentos (alguns criaram estratégias pessoais e solictaram o registro paroquial de terra). Tem-se algumas notas, poucas informações. Enquanto em outras províncias os índios que viviam em antigos aldeamentos se mantiveram nas proximidades (unidos e mantendo algumas práticas culturais) e persistem até os dias contemporâneos, na província fluminense não se encontram localizados nessas regiões comunidades indígenas. Existem os Guarani (vivendo nos seus *tekoa*), entretanto, não há nenhuma relação (ao que se sabe) destes com os antigos moradores das aldeias coloniais fluminenses.

Sabemos que os processos de demarcação de terras indígenas no Império foram bastante lentos e os índios tiveram que manter as ações de luta, criando novos capítulos, para histórias assaz antigas. Para exemplificarmos, gostaria, rapidamente, de acompanhar mais de perto a história dos índios de Baturité, que está ligada ao uso da diplomacia indígena e a peleja dos índios em prol de seus territórios, suas vidas, formas particulares de ser e viver no mundo, intimamente ligadas às suas terras. Assim sendo, os índios de Baturité¹⁹³ enviaram uma representação, em 1864, e seguiram para o Rio de Janeiro, com o objetivo de solicitar providências acerca das terras nas quais viviam.

No Arquivo Nacional, caminhando nas ruas do passado, encontro, após me deparar com vários deles, Manoel Felipe de Lima, José Martins Rodrigues e Benedicto José Ignacio, acompanhados de Maria Telles de Menezes e Sabina Maria de Jesus (com dois filhos menores), mulheres dos dois primeiros. Diziam ser índios de Baturité e estavam na capital do Ceará solicitando passaportes para irem ao Rio de Janeiro, reivindicar a demarcação de suas terras, há muito invadidas por toda a sorte de gente, inclusive por “extranaturaes”. Assim, em 18 de outubro de 1864, encaminhavam o seguinte pedido,

“Dizem Manoel Felipe de Lima, José Martins Rodrigues e Benedicto José Ignacio, que (lacuna) de seguirrem para o Rio de Janeiro os dous primeiros com suas Mulheres Maria Telles de Menezes e Sabina Maria de Jesus com dous filhos menores, e como para obterem os

¹⁹³ O antigo aldeamento de Palma, localizado na serra de Baturité, abrigava povos indígenas distintos, como os chamados Paiacú, Canindé, Jenipapo, Quixelô (Antunes, 2016). Após a institucionalização do Diretório pombalino o antigo aldeamento foi transformado em vila de Montemor-Novo da América.

passaportes é preciso mostrar, que os pp^{es} [papéis] são ou não os mesmos de que se trata e se tem alguma culpa no termo de Baturité onde sam moradores e (lacuna) por ignoranca vieram sem trazer folha corrida, portanto (...)” (AN, GIF1, 5J-67, conj. 025).

Os índios solicitavam o passaporte, pois desse modo gozariam de segurança e teriam a certeza que chegariam, sem maiores incômodos na capital do Império. Nesse sentido, teriam que provar legalmente que não tinham cometido nenhum crime. Por isso, solicitaram a insenção de crimes ao juiz municipal de Baturité e outras autoridades¹⁹⁴, que aparecem no verso da solicitação, onde podemos ler as seguintes mensagens atestando “como os supp^{es}. [suplicantes] são os mesmo e não me consta q^e. tenham Crimis no termo de Baturité Ceará 26 d. Outubro de 1864”, assina Luis Antonio Cabral. Ainda em outro atestado, abaixo escrito, aparece “*Attesto como os supp^{es}. são os mesmos que residem em Baturité aonde não me consta que tenham Crimes algum. Ceará 26 de outubro de 1864*”, assinou Joaquim José de Lima.

Em outro despacho, expedido em Fortaleza, 25 de outubro de 1864, consta “*Conheço os peticionários que tem residido em Baturité aonde aonde não me consta que Tenham commetido crimes. Ceará, 26 de outubro de 1864*” e repetia-se quase a mesma certificação, “*Attesto como os supp^{es}. são os mesmos que residem em Baturité aonde não me consta que tenham Crimes algum. Ceará 26 de outubro de 1864*”, ambas assinadas por Joze Nunes Cardozo. O chefe de Polícia também dava o seu aval, conforme o despacho a seguir (reproduzindo a estrutura do manuscrito).

“II^{mo}.

Sr. Dor. Chefe de Polícia

Dizem Manoel Felipe de Lima, Joze Martins Rodrigues, e Benedicto Joze Ignacio naturaes e moradores no Municipo da cidade de Baturité, que do documento junto mostram, que se achão livres e izentos de crimes e como pretendem embarcar para a Côrte no vapor que se espera do Norte requerem e

PP. a V. S. seja servido mandar passar passaporte para os supp^{es}., e mulheres, e filhos dos dous primeiro.
E. R. R. M^{cc}.

Fortaleza, 26 de Outubro de 1864.

¹⁹⁴ A documentação foi produzida entre outubro e dezembro de 1864.

Por último, encontramos a resposta do escrivão, datada de 6 de dezembro de 1864.

“Nada de meu de Cartorioe rol de culpados consta a respeito dos requerentes Manoel Felipe de Lima, Joze Martins da Rocha, e Sabina Maria da Conceição e enquanto Benedicto Joze Ignacio acha-se lançado em meu rol de culpados, a respeito do qual refiro-me que se acha declarado pelo Escrivão privativo nesta petição: Certifico mais Prover nesta cidade maisEscrivaiz que fallem a semelhante. Bte 6 de Dezembro de 1864. Em fé de verdade v. Escrivão D. do Crime Placido Bezerra de Albuquerque”.

Para viajar ao Rio de Janeiro e, desse modo, representar os índios na Côrte não era nada fácil. Os índios necessitavam, como já observado no capítulo anterior, de passaporte (para aqueles que desejavam ter uma viagem segura) – os índios procuraram sempre viajar com autorização e de posse do salvo-conduto –, mas para isso necessitava-se comprovar a insenção de crime, uma espécie de “nada-consta”, posto que a Intendência da Polícia sempre procurou controlar as ruas e o fluxo de pessoas em direção à Côrte, contribuindo para isso, o medo dos insurgentes e revoltosos, que protagonizaram, em diversas províncias do Império, guerras, revoltas, levantes. As normas, portanto, foram aperfeiçoadas e mantidas ao longo de todo o Dezenove.

O caso dos índios de Baturité é interessante, pois nos ajuda na percepção das permanências das normas de controle, nas reflexões sobre a luta dispendiosa dos índios em prol dos seus direitos, que pelejavam, inclusive, contra a burocracia. Cabe notar que não foi concedido o passaporte de Benedicto Jozé Ignacio por alguma razão suprimida na documentação que tivemos acesso. Sabemos que eles se organizaram, solicitaram passaportes e obtiveram resposta favorável. Eles planejaram tudo, pensaram até mesmo como percorreriam as léguas necessárias para expor suas reclamações a d. Pedro II: “no vapor que se espera do Norte”. Não encontramos, contudo, a confirmação da vinda de todos os índios de Baturité ao Rio de Janeiro. As fontes, não nos permitiram ter a comprovação da viagem. Parece que Manoel Felipe de Lima foi o único realmente a embarcar na Corte *“Como por todos não é possível comparicerem”* encarregaram Manoel Felipe de Lima de representá-los.

Com relação à “Representação dos Índios da Cidade de Baturité, sobre os seus direitos de propriedade das Terras”, os índios procuraram imprimir no papel seus

descontentamentos, escrevendo a trajetória de lutas por um pedaço daquilo que no passado era um vasto território. Eles, então, escreveram para “reclamar seus direitos”. Manoel Felipe de Lima faz uma breve apresentação do problema, lembrando que aceitaram ser aldeados na região no ano de 1764 – percebam que eles não remontam aos tempos de seus antepassados, mas contextualizam a partir da ação do Estado, marco de uma nova ordem estabelecida.

“Senhor em 1764 foi ereta em Villa a aldea de Monte Mor Novo na Serra de Baturité, hoje com o nome de cidade de Baturité. Ahi forão dividadas em pequenas datas o terreno a elles concedidos para cultivarem e plantarem como prova o documento N° 1. Com o correr dos annos forão aumentando as familias, e então foi mais concedido cerca de duas legoas de terras em quadro entre o riaxo do Padre, e da Mocunam para contada dos Indios de dita aldea comprehendendo as Lagoas Jucá, Umari e Torquilha onde se conservarão morando e plantando. Pelos annos de 1837 a 1839 os Indios correrão um pleito contra Alexandre Correa d’Araujo e Liandro Nonato da Fonseca Tigre, pelas terras de ditas Lagoas, e vencerão em Juizo cujos documentos agora os não incontrarão por mais que os procurassem”.

Para comprovar o que diziam, os índios utilizaram a estratégia de anexarem documentos (dois), mencionando episódios que viveram, por exemplo, antigos problemas de litígios com invasores de suas terras e o sucesso obtido na época – aqui os índios mencionam uma disputa judicial travada contra Alexandre Correa d’Araujo e Liandro Nonato da Fonseca Tigre, ambos tinham se apossado de suas terras.

“e consta do documento N°2, porem com a morte do dto Director, e o correr **dos annos forão sendo os referidos Indios espolliados de seus Direitos**, de sorte que todas as datas de que faz menção **o documento N° 1** estão pertencendo à Camara Municipal, e os terrenos das Lagôas assim referidas se achão anexas aos proprios Nacionais, **sem que fossem ouvidos os espolliados como era de esperar, e mesmo assim ainda hoje**” (Grifos meus).

No final do requerimento, os índios pediam e apelava para a figura paternal “*Pay commum de todos os brasileiros*”, esperando a benevolência de d. Pedro II e a restituição de suas terras. Acionando a ideia paternal do rei, que deveria, portanto, socorrer seus ‘filhos’.

“os Supp^{es}., habitão e defendem ditas Lagoas para que os confinantes dellas se não apoderem convencidos que V. M. I. e C. **como Pay commum dos Brasileiros** attenderá os direitos dos Supp^{es}., e os conservará **no goso delles como tem sido conservados os Indios das familias Arco Verde e Algudão** [?] possuidoras de Maranguape.

Senhor os Supp^{es} confião no Paternal governo de V. M. I. e C. e que attendendo sua supplica se digne mandar restituir aos Supp^{es} os terrenos referidos com o que esperão” (Grifos meus).

O texto é assinado com as iniciais do índio Manoel Felipe de Lima, um dos representantes indígenas que solicitam passaporte. Parece que Manoel Lima não escreveu a representação, tendo em vista as nítidas dificuldades que o mesmo teve para colocar no papel suas iniciais. Todavia, é preciso investigar outros documentos de sua autoria e fazermos o cotejo das fontes, uma análise paleográfica, se for o caso. Notoriamente, a representação, escrita ou não pelos índios, é uma versão da história (como fizeram os índios da Serra de Ibiapaba, Vila Viçosa), narrada a partir de suas reivindicações, considerando a questão mais relevante para eles naquele momento, os direitos de propriedade das suas terras.

É interessante notar que os índios registraram o desejo de terem suas reivindicações atendidas, conservadas “**no goso delles como tem sido conservados os Indios das familias Arco Verde e Algudão** [?] possuidoras de Maranguape”, destacando as famílias de renomados chefes indígenas/Principais Potiguara e Tabajara, cujo nomes foram transformados em etnônimos de seus descendentes. Os Arcoverdes descendem do ilustre Antônio Pessoa Arcoverde, índio dos chamados Tabajara, ocupou o posto de Governador dos Índios por sua atuação ao lado dos portugueses contra os holandeses (Meira, 2014). Já os Algodões descendem do principal Amanay “o Algudão”, índio Potiguara (filho do chefe Jacaúna – líder que chefiava várias aldeias localizadas próximas ao forte de S. Sebastião), que se aliou tanto aos holandeses, quanto aos portugueses em prol de seus interesses e de seu povo (Gomes, 2009). Segundo Alexandre Gomes (2009), na origem de vilas cearenses, por exemplo, Mecejana, Parangaba e Soure, estariam os descendentes dos Algodões. Os índios de Baturité mencionaram os descendentes de renomados chefes que viviam em Maranguape, terra indígena demarcada em 1863, com extensão de 3 léguas de comprimento e uma de

largura (Valle, 2009). Fato que evidencia estarem atentos aos movimentos de índios em regiões próximas.

Inicialmente, os índios de Baturité receberam uma resposta nada favorável, pois o governo central dependia das informações de autoridades do Ceará para decidir sobre as reivindicações indígenas, conforme vimos com os índios da Serra de Ibiapaba e, novamente a história se repetia com os índios de Baturité. Maicon Xavier (2015) explica que as queixas dos índios – expostas em documentos de naturezas variadas (requerimentos, representações) – eram remetidas ao governo provincial para deferir ou não. No caso dos índios de Baturité, Maicon Xavier diz que o ministro da Agricultura, Comércio e Obras Públicas – enviou ao presidente da província do Ceará o documento dos índios em 22 de julho de 1865; por sua vez, o governo provincial descarta a possibilidade de atender o pedido dos índios “*tenho a declarar-lhe que nada há que deferir*” (Xavier, 2015: 242). O ministro Antônio Francisco de Paula Souza dá um parecer contrário aos índios, protelando a disputa para a década de 70, quando finalmente os índios – enviando nova petição – foram atendidos em 1875, quando em Baturité, Arronches e Almofala os trabalhos de medição foram conduzidos pelo mesmo engenheiros que demarcou as terras dos índios de Mecejana (Valle, 2009).

As demarcações das terras indígenas no Rio de Janeiro e no Ceará, aqui discutidas, bem como em diversas províncias do Império não foram possíveis sem a mobilização, pressão e negociações dos maiores interessados na garantia de seus direitos territoriais: os índios. Organizados, através da escrita, retórica, oralidade, das memórias ou mediante a *diplomacia*, líderes e representantes indígenas estiveram no palco das negociações do século XIX, a cidade do Rio de Janeiro, território dos embates, de disputas acirradas.

Na principal arena política, lá, encontramos os índios, vindos de diferentes rotas, deslocando-se de variadas formas, com ou sem recursos, todos traziam em suas bagagens histórias de perseguições, violências e abusos sofridos, fomentados pelo Estado e seus agentes. De igual modo, trouxeram requerimentos, petições, cartas, representações, documentos escritos de próprio punho ou não, todavia, os deixaram como forma de pressionar o governo central, comprovando suas queixas e reivindicações; por outro lado, comporvaram que, de fato, estiveram e negociaram na capital do Império. Mesmo com o filtro das intervenções e mediações de outros atores,

os “documentos” dos índios nos permitem refletir, em certa medida, sobre o outro lado da história, sobre as versões dos fatos a partir dos seus próprios olhares, de suas perspectivas.

5.6. Lutas outras: o índio sumiu?

De variadas formas, os povos indígenas – especialmente os mais afetados pelas políticas indigenistas, rapidamente espoliados de seus bens e direitos (processo acelerado no século XIX, sem sombras de dúvidas) – lutaram para manter seus patrimônios, por suas vidas e integridade. Pois, sem a terra, muitos se dispersaram em fazendas, caminharam para as cidades, sendo o Município Neutro um destino certo. Rapidamente, em contexto urbano, eram explorados, transformados em *caboclos*, destituídos (no entender das autoridades, intelectuais, membros da elite e outros setores da sociedade) de suas identidades, da sua condição de *ser indígena*. Ali, *na cidade, eles, não eram índios, mas também, dificilmente eram vistos como brasileiros*. De certo modo, a realidade atual dos índios que vivem em contexto urbano, a julgar pelas constantes histórias de discriminação e violências (como os casos de índios sendo queimados vivos e crianças sendo degoladas), do século XIX aos dias atuais, as transformações não foram muito significativas.

A atuação diplomática de líderes e representantes indígenas *face a face* com as autoridades centrais, com chefes de Estado, garantiu, em vários casos, a posse de suas terras (mesmo brevemente) permitindo, apesar das transformações radicais vividas (forçosamente ou não) que ali permanecessem, mantendo partes, fragmentos de suas histórias, que eles insistentemente teimavam em mantê-los. Assim, desde o início do século XIX, comitivas indígenas ou pequenos grupos de índios solicitavam passaportes, comprovavam que não eram criminosos, percorriam longos caminhos, viajavam dias, meses, buscando as autoridades centrais, um momento (breve, na maioria das vezes) para negociar diplomáticamente o direito de suas terras, melhores condições de vida, a retirada de agentes governamentais truculentos e mau intencionados, bem como foreiros, colonos, fazendeiros, “extranaturaes”, aproveitadores, cuja presença fora estimulada e legitimada por políticas indigenistas. Alguns índios anunciavam suas vindas, outros chegavam de surpresa, mas todos, igualmente, pleitearam um lugar na fila do “beija-mão”.

Souberam, portanto, potencializar aqueles momentos oportunos, nos quais expunham suas queixas, denunciavam perseguições, exigiam as demarcações de suas terras diretamente aos reis. Afinal, estavam vivenciando um processo virulento de destituição dos seus direitos, o qual as autoridades foram obrigadas a reconhecer, mesmo coagidas, mesmo não querendo.

“(…) é na verdade mui desagradavel ter de declarar que, por toda a parte, e de longas datas tem sido invadidas as terras dos índios por pessoas poderosas, por intrusos mais ou menos ousados, de boa fé ou de má fé, os quaes todos se chamão á posse e propriedade dos terrenos que forão occupando, sob os seguintes pretextos: - de compra dos mesmos Índios, ou áquelles que estavam na obrigação rigorosa de defender a respectiva propriedade; - de aforamentos, que não tencionavam pagar, como de fato não tem pago; - de doações, heranças e outros títulos de transferencias; - e finalmente de prescrições de mais ou menos annos de posse. Hoje torna-se summamnte difficil ventilar todas as questões que se prendem a este objecto, ou decidil-as pelos meios judiciais”. (RRTP, 1855: 36; grifos meus).

Assim constatou Manuel Felizardo de Souza e Mello, diretor da Repartição Geral de Terras Públicas, no relatório final de 1855, publicado em 28 de abril de 1856. Oficialmente, a instituição responsável pelo destino das terras no Império (inclusive as consideradas devolutas), reconhecia forçosamente que os patrimônios indígenas a “longas datas” estavam sendo invadidos *“por pessoas poderosas, por intrusos mais ou menos ousados, de boa fé ou de má fé, os quaes todos se chamão á posse e propriedade dos terrenos que forão occupando”*.

A fala do diretor da Repartição reforça, colocando em primeiro plano, as reivindicações indígenas, dispersas em diversos requerimentos, petições, cartas, representações, na maioria dos casos, entregues em mãos. Em algumas realidades, essas histórias foram parar nos jornais de época. Nesse sentido, destaca-se a história de luta dos índios da aldeia da Escada, em Pernambuco, que tiveram suas querelas publicadas no jornal de Recife, edição impressa em 20 de fevereiro de 1872, conforme documentou Silva (2006).



Figura 27: Trecho da carta sobre a situação dos índios da aldeia da Escada (PE). Fonte: Jornal de Recife (BNRJ, 1872).

Os jornais, quando se tinha aberturas nas redações, era um meio de divulgar e ampliar a um número maior de pessoas as lutas indígenas, constituindo-se um instrumento político importante para os embates travados por índios. Em linhas gerais, a carta divulgada no jornal de Recife está assinada por Manoel Francisco da Silva Gomes (procurador da aldeia de Riacho do Mato) e denuncia perseguições, violências praticadas contra os índios, além da espoliação de suas terras, destruição das lavouras e o desmatamento do território (Silva, 2006).

Buscando a resolução dos problemas e das omissões do governo provinciano, os índios Manoel Valentim dos Santos e Jacinto Pereira da Silva viajaram algumas vezes para o Rio de Janeiro, sendo o primeiro deslocamento realizado em 1861. Após as negociações entre as lideranças e d. Pedro II, a resposta do imperador foi extinguir a aldeia da Escada e transferir os índios para a localidade de Riacho do Mato (Silva: 2006). De acordo com o Edson Silva, as medidas, executadas posteriormente à ida dos índios à Côrte, em nada ajudou os índios, apenas cumpriu-se a promessa de instalar os indígenas em riacho do Matto. As disputas se acirraram, os índios tentaram negociar, novamente, com o monarca, mas os problemas persistiram sem resolução, chegando ao século XX, observou o historiador.

Através de seus líderes e representantes, os índios negociavam com as armas que tinham – inovando com apropriações de novas tecnologias (escrita, retórica, língua portuguesa), difundindo na mídia da época suas histórias de lutas –, a partir de formas próprias de fazer política, representando seus interesses, desafiando e contestando as autoridades locais, regionais, ao se deslocarem longamente até o centro político do país. Pessoalmente, narrando os fatos a partir de suas perspectivas, constrangiam e

surpreendiam presidentes de províncias, diretores, juízes de Órfãos, que eram, no mínimo, obrigados a responderem oficialmente às acusações e as omissões denunciadas pelos diplomatas indígenas.

A problemática dos seus patrimônios, particularmente territoriais, têm de fato centralidade na documentação pesquisada, no entanto, sabe-se que existiam outras questões de fundo, por exemplo, a exploração da mão de obra indígena, os projetos de “civilização” e “catequização” – incentivados desde o período colonial. Para Almeida (2008b: 97), no século XIX, a política indigenista se aplicava com diferentes procedimentos na América portuguesa e na capitania do Rio de Janeiro não foi diferente. Conforme a historiadora, aos chamados “índios bravos” (entre eles os Puri, Coroados, Coropó) que viviam às margens norte e sul do rio Paraíba – vistos como obstáculos para a ocupação da região –, as autoridades impunham a política de aldeamentos, com o objetivo de “garantir a soberania da região para a Coroa e dessem aos moradores segurança e acesso à mão-de-obra indígena”.

Por outro lado, nas áreas de aldeamentos mais antigos, acusavam-se os índios de estarem “confundidos à massa da população”, justificando os desmembramentos de aldeamentos entre diferentes atores, foreiros das terras em questão. Sem consultar os índios, aldeias foram extintas, seus patrimônios incorporados à Câmara municipais de vilas ou de particulares – pessoas influentes, poderosas, mas também juízes de órfãos, missionários, conservadores de índios, autoridades responsáveis pelo bem-estar e manutenção dos bens indígenas, todavia, figuravam entre as ‘aves de rapinas’, os espoliadores dos indígenas – contra todos, os índios tiveram que lutar.

A extinção dos aldeamentos, o esbulho e incorporação das terras indígenas aos “nacionais”, aliados ao discurso preconceituoso que interpretava parte dos índios como “misturados”, “mestiços”, “confundidos a massa da população”, “caboclos”, constituíram-se em fortes argumentos para o “sumiço”, “desaparecimento” dos povos indígenas dos documentos institucionais, cujos autores (os donos da memória e da história) apressadamente decretavam a inexistência de índios. No Rio de Janeiro, por exemplo, os presidentes da província, nos anos 60, já ensaiavam o coro e saíam em marcha ignorando os índios, fingindo não vê-los. Os resultados do Censo de 1872 contrastavam e desmentiam suas opiniões: ali, naquela província, registrou-se mais de 7

mil índios, dispersos em municípios distintos, inclusive na Côrte onde habitavam ao menos 923 indígenas.

Ao longo das décadas, as tímidas ideias da extinção indígena foram se consolidando, criando raízes, transformando-se em “verdade”. Os índios insistiam, permaneciam em suas terras, como fizeram os índios do antigo aldeamento de São Francisco Xavier de Itaguaí, que na luta por seus direitos, utilizaram estrategicamente o pedido dos chamados registros paroquiais de terras. Esses se tornaram obrigatórios para “todos os possuidores de terras, qualquer que seja o título de sua propriedade ou posse”, segundo as disposições do decreto nº1318 de 30 de janeiro de 1854, que regulamentou a Lei de Terras. Em meados do século XIX, encontramos declarações de títulos de propriedade ou posse de terras de índios (prevalecendo declarações de possessões individuais) – registrados por vigários em livros, pertencentes a freguesias; os religiosos eram responsáveis, ainda, por receber os pedidos, controlar as declarações para os registros¹⁹⁵.

Nos registros disponibilizados pelo Arquivo Público do Rio de Janeiro (APERJ), por exemplo, existem, alguns registros de índios de Itaguaí, entre eles o de Januário Ferreira ‘Indio’ (registro de número 64) e Josefina Clara dos Santos (registro número 65), ambos residentes no “lugar denominado Matto dos Indios” (APERJ, RPT, Livro 39 1854 até 1857: fl. 21v). Para Ana Claudia Ferreira (2015: 73) – que analisa os direitos territoriais dos índios da aldeia de Itaguaí –, esse tipo de registro “como posses individuais ou familiares, aponta para um claro processo ou tendência de crescente individualização dos índios em Itaguaí”. Nos casos de assentamento analisados pela autora, os índios declavam não ter conhecimento da escrita e, desse modo necessitavam de terceiros para declarar suas terras. Na província do Rio de Janeiro, portanto, os índios estavam em suas terras, lutavam individualmente pelo direito de ali permanecerem, mas politicamente foram invisibilizados.

5.7. Palavras antigas

¹⁹⁵ O Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ) disponibilizou livros de Registros Paroquiais de Terras do século XIX, referentes ao estado fluminense no link: www.docvirt.com/docreader.net/docreader.aspx?bib=REG_TERRA3

A trajetória de luta dos povos indígenas, na defesa de seus patrimônios, sejam eles territoriais, linguísticos, socioculturais, ganhou novos capítulos durante o Dezenove, século particularmente especial, pois o que se observa, na documentação e análise de especialistas, é o aumento das pressões de políticos, intelectuais, fazendeiros, colonos, foreiros, moradores, em relação ao povos indígenas, além de uma ofensiva contra os seus direitos, sobretudo na segunda metade do período aqui analisado. Contrários a esse processo e a favor de seus direitos, os povos indígenas se organizaram como puderam e buscaram respostas oficiais diante do quadro de ausência e descasos de governantes, do Estado.

Em terras fluminenses, na capital do Império, o mais importante território político da época, eles negociaram o fim das opressões, desmandos, violências, confinamento, buscando a efetivação de seus direitos, a permanência de suas vidas. Para isso fizeram uso da *diplomacia indígena*, como estratégia para terem suas queixas ouvidas e seus problemas resolvidos. Assim, Buré, José Bexiga, Marcelino Gueguê, entre tantos, escreveram, com ou sem ajuda, documentos – destaque para os requerimentos – como fizeram os índios de Itaguaí, Mangaratiba, Valença, São Lourenço, São Pedro, em momentos e tempos variados, no Rio de Janeiro –, mas também enviaram petições, ofícios e representações, cartas – protestando, deixando suas perspectivas acerca dos fatos, sintetizadas, amenizadas pela frieza do papel.

Para muitos povos indígenas, habitantes no Brasil, seus problemas atuais datam do século XIX, quando foram contatados. Diversas lideranças reconhecem no passado as mazelas atuais. Ao discutir a política de violência praticada no estado do Mato Grosso do Sul atualmente, o antropólogo e liderança Kaiowá, Tônico Benites, é enfático:

“Há fontes consistentes e diversos documentos oficiais que comprovam essa história recente de compra e venda das terras indígenas, envolvendo no comércio dessas terras somente para a elite, a classe rica, políticos poderosos e os agentes dos governos. Os povos indígenas foram expulsos e dispersados. O Estado-Nação brasileiro doou e vendeu as terras indígenas: isso é uma imensa dívida histórica com os povos indígenas” (Milanez, 2015).

Dívida histórica que os índios atualmente fazem questão de lembrar e cobrar. Baseando-se em todo o processo histórico de infortúnios, mas também de luta, resistência e criatividade, nos dias de hoje, vários povos indígenas, antes inexistentes, ‘renascem das cinzas’ em todos os estados da República Federativa do Brasil, processo este definido por alguns especialistas como “etnogênese” (ocorrendo em outros países do continente americano). Assim sendo, eles lutam pelo reconhecimento como indígenas – como exemplo, citamos os casos dos Tupinambá, Xocó, Tremembé –, buscando legitimidade, reconhecimento dos órgãos governamentais, sobretudo da Fundação Nacional dos Índios (FUNAI), instituição encarregada de executar a política indigenista atualmente, da sociedade brasileira.

O passado, se observarmos com uma lupa, um pouco mais ampliado, não está muito distante; ele parece, teimosamente, imbricar no presente. Os Guarani e Kaiowá, Terena, Kayapó, Tupinambá, Baniwa, Munduruku, em fim, chefes e representantes de distintos povos indígenas têm cruzado as estradas brasileiras em comitivas – articulando-se de variadas maneiras, articulações essas potencializadas pelas redes sociais, com diferentes aliados, Ong’s, pesquisadores, entre outros –, em direção à Brasília, capital do país, para manifestar seus descontentamentos, perseguições, assassinatos, estupros, invasões de terras, problemas com madeiros, gararimpeiros, fazendeiros, agentes do agronegócio e, tantos outros.

Segundo Tónico Benites (2014), em sua pesquisa contundente (referência para entendermos os conflitos no Mato Grosso do Sul, a partir da perspectiva histórico-antropológica de um Kaiowá, líder e antropólogo) destaca outras estratégias por eles utilizadas, no seio do *Aty Guasu*: a produção de *kuatiañe’e* (documentos), desde 1979, articulando-se, assim, por meio da escrita, além da *tática mais recente* “para pressionar o governo federal sobre a demarcação das terras antigas” a *solicitação de audiências*. Tónico Benites relata que nessas ocasiões, como parte do ‘ritual’, os índios entregam documentos às autoridades (especialmente a funcionários da FUNAI), todavia, “difícilmente se consegue entregar para o ministro da Justiça, presidentes da República, ou seja as autoridades máximas” (Benites, 2014: 200).

Esporadicamente os índios vão à Brasília, na companhia de líderes espirituais *ñanderu* e *ñandesy*, cobrar ao governo a “dívida histórica”. Os líderes espirituais (*ñanderu* e *ñandesy*), antes das audiências, realizam *jeroky* (ritual religioso) nos

gabinetes das autoridades (Benites, 2014), um jeito especial de fazer política, pressionar o governo. Os resultados, lentamente, aparecem, pois as relações do governo federal com as lideranças dos *tekoha* mudaram e, hoje, oficialmente é reconhecido “as demandas por terras e se reconhece o *Aty Guasu* como foro político na tomada de decisões” (2014: 201). Tônico Benites diz que desde 1990 as comitivas indígenas se deslocam do Sul ao Centro-Oeste, do sul matogrossense à Brasília.

No caso dos Guarani e Kaiowá, é bastante elucidativo o modo como reivindicam seus direitos, utilizando para isso estratégias não tão recentes assim, que nos reportam ao século XIX, ou tempos mais antigos, o que nos possibilita fazer algumas aproximações. Afinal, estamos discutindo espaços e tempos diferentes, mas as realidades socioculturais indígenas e as demandas atuais dos povos indígenas parecem ter consonâncias. No Oitocentos, como na atualidade, líderes indígenas se deslocaram ao centro do poder político, seja na cidade do Rio de Janeiro, seja em Brasília, *territórios do protagonismo e da diplomacia indígena*, para solicitarem audiências (com a vantagem, hoje, de não ter que participar da “repugnante cerimônia do beija-mão”), negociar a escuta de suas queixas, a resolução de seus martírios, garantindo seus direitos. Deslocaram-se e movimentam-se, constantemente, fazendo uso das legislações vigentes, é preciso dizer.

No passado e atualmente, a maior reivindicação dos índios é a *terra*, pois sem os seus territórios era e continua sendo difícil garantir a existência de suas vidas, em grande parte reconfiguradas após anos de colonização, suas formas de viver, de ser, suas línguas. O comerciante John Luccock, conforme já mencionamos, esteve com os índios do aldeamento de São Lourenço, registrou o uso da língua indígena pelos velhos e com eles elaborou um pequeno glossário. Demonstrou a permanência de elementos identitários daqueles índios, ao contrário das assertivas baseadas em ideias ceticistas da época. Os Guarani, por sua vez, mantêm secularmente o *nhandereko* (jeito de ser e viver no mundo), línguas, práticas culturais, apesar do contato com não indígenas desde o início da colonização. A relação que eles mantêm com a terra é muito diferente da concepção dos não indígenas, ela é imprescindível para a vida, para a manutenção do *nhandereko*. Lá, como aqui, as constantes invasões por velhos personagens e a garantia de seus direitos são a tônica das viagens, da utilização da *diplomacia* como estratégia indígena de luta, de conquista, de negociação em prol de suas demandas, conforme

destacou o índio Coroado Buré “*Essa terra nos pertence, e são os brancos que a povoam*” e, sintetizaram os rezadores espirituais Guarani “Queremos entrar na nossa terra e morrer nela. Nosso sonho é esse e não dá mais pra esperar”, epígrafe desse capítulo.

No século XIX, olhavam nos olhos dos chefes de Estado, entragavam seus papéis diretamente. Agora, bom, tem um caminho e muitas barreiras. Todavia, os Guarani, atualmente, tem os líderes espirituais, suas rezas poderosas. Segundo eles, os *ñanderu* e as *ñandesy*, “*Para toda essa cultura [dos Guarani] continuar viva nós precisamos da terra. Essa cultura funciona com a terra. Não temos como viver assim na beira de uma estrada nem num canto de uma fazenda. Enquanto não tiver a terra, não tem como viver*” (Aty Guasu, 2013). Por isso, ao longo de tantos anos, os índios lutam por suas terras, buscando manter a dignidade, suas histórias, suas vidas.

Caminhando para o fim necessário, gostaria apenas de dizer que em suas lutas e articulações, os *ñanderu* e as *ñandesy* reencontraram uma *palavra antiga* e passaram então a se denominar *Tekoa'ruvixa* ‘aqueles que dão vida às crianças’. Ao dar vida às crianças, eles permitem que os Guarani e Kaiowá permaneçam igualmente vivos, pois “Para manter o *nhadereko*, precisa de *teko*, para produzir *teko* é preciso que no *tekoa* as pessoas nasçam e permaneçam vivas”, foi dessa maneira que João da Silva, cacique Guarani do *tekoa* Sapukai explicou a escolha de um bom lugar para se viver ‘*jaikó porã angúá*’ (Silva, 2013: 20). Assim como os rezadores tradicionais reencontraram uma palavra antiga, busquei encontrar, nos documentos históricos, antigas palavras para tecer essa pesquisa, as trajetórias de chefes indígenas e suas estratégias de lutas, especialmente a diplomacia. Esta, tão antiga quanto às palavras. Desse modo, as palavras antigas me ajudaram a construir essa narrativa sobre as negociações de lideranças indígenas, na cidade do Rio de Janeiro, enfatizando a problemática da terra, me permitindo dar vida à essa pesquisa, tão nova, quanto as crianças.

6. Conclusão: O Rio de Janeiro continua índio: um vendedor de flores

..."a qual obra se não pode fazer sem assistência dos Índios, que são os trabalhadores que naquellas partes costumão trabalhar". (André Soares de Souza - Arquivo Nacional, Fundo Vice-Reino, Caixa 770, Pacote 2).

Rio de Janeiro, ano de 2012, caminhando por ruas no centro da cidade, repentinamente eu sou surpreendida por ele. Sorriso no rosto, brilho nos olhos, com as mãos estendidas em minha direção, oferecia-me uma flor. Com português “meio arrastado”, me fitava e esperava a minha reação. Sorri, ele entendeu que tinha me conquistado. Estrangeiro, em uma terra que trata os índios como imigrantes, aquele senhor contou-me que era indígena e estava ali ‘tentando a sorte’, buscando melhores condições de vida. Confesso que não lembro seu nome, seu povo e seu país, ele me contou, mas já faz alguns anos. Na ocasião, comprei um lírio branco e, de barganha, ganhei uma “batatinha”, uma espécie de semente que se cultivada pode virar uma planta, no caso, um lírio.

A história do vendedor de flores é a história de muito índios que vivem na cidade do Rio de Janeiro, melhor dito, na periferia dessa grande metrópole. Todavia seguem esquecidos, inexistentes para muitos que ali vivem, trabalham, caminham. Na verdade, ainda, aprendemos a não vê-los, seja nas escolas, seja nas universidades; existe muito preconceito, discriminação. Talvez alguém se lembre do caso recente da chamada “Aldeia Maracanã”, que evidenciou a presença indígena na cidade, não obstante necessita-se de mais ‘aldeias’ para os índios conquistem, de fato, um espaço digno nas cidades, na vida da população, nos meios de comunicação, na memória e história fluminense.

No século XIX, como nos dias atuais, a realidade dos povos indígenas, que viviam em contextos urbanos, era marcada por violência, marginalidade, subemprego, exploração, discriminação e ausência do poder público. Os índios migravam de várias províncias brasileiras, igualmente de regiões diversas do Rio de Janeiro, em especial dos aldeamentos de Mangaratiba, Itaguaí, São Gonçalo, São Lourenço e Vila Nova. Muitos indígenas vinham forçados, recrutados para os serviços reais, pois nessa época eles eram considerados “súditos d’El Rey”; o que significava que deveriam trabalhar para o

Estado. Assim, em suas respectivas províncias, listas eram elaboradas e os índios – homens e meninos – vinham nas embarcações, alguns ficando pelo caminho.

Registre-se, entretanto, que a estratégia do recrutamento como forma de coerção ao trabalho foi possível mediante alianças e/ou acordos com chefes indígenas, capitães mores das aldeias (recrutados, mas também presos). A mão de obra indígena foi empregada, no Rio de Janeiro oitocentista, em várias atividades: forças militares, obras públicas, serviço doméstico, pesca de baleias, correios, entre outras. No caso das construções do governo, a força de trabalho dos índios era empregada em diferentes serviços vinculados às reformas da cidade: pavimentação das ruas, construções de chafariz, limpeza de rios e canais, melhorias do Passeio Público, Paço imperial, afinal a família real portuguesa, fugindo de Napoleão Bonaparte em 1808, tinha mudado o endereço. Parte significativa da cidade foi erguida com os esforços e o suor dos índios – no final do século XVIII, haviam construído o Aqueduto Carioca (atual Arcos da Lapa), o Senado da Câmara, além de trabalharem nos engenhos de particulares e na construção de fortalezas, igrejas.

As autoridades governamentais, inclusive d. Pedro II, sabiam da valia dos índios e, por isso exigiu-se, em 1845, que aos trabalhadores indígenas domésticos fosse dado outro tratamento. Pois, nas casas de particulares viviam em condições precárias que pouco se diferenciavam do sistema de escravidão. A constatação mobilizou alguns políticos de várias instituições governamentais e a denúncia foi divulgada aqui e ali, em brechas abertas nos jornais da Imprensa Régia, ganhando repercussão. O rei pediu uma investigação, o mapeamento do ‘estado da questão’ foi realizado – na época, identificou-se, oficialmente, 52 indígenas (entre mulheres e homens), trabalhando sem registro como domésticos na cidade do Rio. Em função do trabalho clandestino, podemos supor que esse número representava apenas uma pequena mostra da realidade. O caso de Maria Caetana, brutalmente violentada, comprova o modo como os índios, especial as mulheres foram tratadas no espaço urbano.

Em outros casos, homens, mulheres e crianças chegavam por estradas ou mar, incentivados ou não pelo governo. Os deslocamentos estimulados pelos monarcas tinham o pretexto de “civilizar”, “assimilar” os índios, que deveriam ser “chamados à civilização”. Nesse sentido, eles eram trazidos à Cômte para serem educados, abandonar os hábitos ‘selvagens’ ou servirem como ‘divulgadores’ em suas aldeias, atuando como

mestre de primeiras letras. As crianças eram ‘adotadas’, outras negociadas – especialistas apontaram em regiões de Minas Gerais, não apenas, o mercado de *kurukas*, no qual se comprava meninos e meninas com diversas finalidades, entre elas, os serviços de marinhagem, escolas/oficinas dos Aprendizes do Arsenal da Marinha.

Seduzidos pela corte, fugindo dos conflitos e pressões impostas por fazendeiros, moradores, câmaras municipais, diretores, religiosos, os índios estavam por todas as partes – nas ruas, prisões, cortiços, casas de particulares – incluindo residências de renomados políticos, militares, viajantes, naturalistas –, vivendo em diferentes bairros especialmente no centro, como Candelária, Santa Rita, São José; vagando por tabernas e vendas, em permanentes conflitos com agentes policiais. Considerados ‘vadios’, ‘desordeiros’, eram detidos em cárceres e galés – fétidas, úmidas, escuras, infestadas de doenças –, dividindo estreitas celas, mal ventiladas, com escravos livres e forros, “livres”, pobres, ‘capoeiras’, estrangeiros. Alguns permaneciam detidos, outros distribuídos aos inspetores da Marinha, igualmente aproveitados pela Intendência da Polícia nas obras públicas.

Por outro lado, nos arquivos, existe expressiva documentação que comprova a marcante presença indígena no principal centro político e econômico brasileiro, seja trabalhando, morando nas ruas, vendendo seus objetos de arte, seja denunciando aos soberanos a omissões, esquecimentos e violações sofridas. Nesse sentido, o Município Neutro eram o palco da atuação diplomática de variadas lideranças, que expunham seus pontos de vistas diretamente a d. João VI, Pedro I e Pedro II. Em busca de uma audiência real, trazendo suas reivindicações escritas (através de requerimentos e outros documentos), os chefes índios andavam léguas, a pé, como fez João Marcelino Gueguê, provavelmente João de Souza Benício e os índios da Serra de Ibiapaba (Ceará), Buré, José Bexiga (ambos Coroado do Rio de Janeiro) também cruzaram as estradas para chegarem até a arena política do século em questão. Uns vinham para reforçar alianças – Inocêncio Gonçalves de Abreu, Capitão Bandeira, Capitão Gabriel Augusto Guanité e, ele, Pokrane, renomado líder dos chamados Botocudos, poderoso xamã.

Chefes outros, buscavam denunciar a presença de intrusos em suas aldeias, territórios; em diversos casos, as invasões eram feitas por personalidades políticas influentes, mas a partir de 1850, com a chamada Lei da Terra, acirraram-se as disputas pelas terras indígenas e teremos um fluxo contínuo de colonos, foreiros, padres,

autoridades, ‘homens poderosos’, “extranaturaes”, em direção aos aldeamentos, regiões habitadas por indígenas. Entre os argumentos utilizados para espoliar os povos indígenas, a ‘perda’ da identidade foi o mais acionado no século XIX. Sem as suas terras, ou migravam para as cidades ou eram incorporados em fazendas e casas de moradores, que exploravam sua força de trabalho. O desenvolvimento das províncias, a ampliação das fronteiras agropecuárias também provocavam os deslocamentos indígenas e fomentavam o processo migratório.

Diplomatas indígenas, as lideranças fizeram uso dessa estratégia (diplomacia) para negociar a resolução de seus conflitos, buscando uma resposta oficial de “Sua Magestade Real”. Os processos de negociações para uns foi de grande valia, para outros, novos capítulos seriam escritos nas províncias. Os manuscritos/documentos e requerimentos revelaram que os líderes (na maioria das histórias) eram antigos aliados e apesar da gravidade das acusações, conversaram, é o que a documentação deixa entrever, com d. João, d. Pedro e d. Pedro II harmoniosamente, pois estavam ali para negociar. Na segunda metade do século XIX, como dito, será decisivo para os índios e seus direitos. Diversas lideranças se deslocaram à capital do Império, devido aos problemas de invasões, conflitos, desmatamento e exploração dos recursos em seus aldeamentos, sem consentimento dos índios. Desse modo, buscavam criar ou ampliar suas redes de relações, exigindo, contudo, seus direitos, defendendo seus patrimônios. Na principal cidade política brasileira do século XIX, portanto, os diplomatas indígenas negociavam com os chefes de Estado, já os demais, foram incorporados como força de trabalho.

A pesquisa, assim, centrou a discussão na presença dos povos indígenas em contexto urbano, enfatizando que o fenômeno não é tão novo assim. A novidade é o interesse dos pesquisadores em analisar os bairros indígenas nas grandes metrópoles, mas também no fluxo migratório contínuo dos índios para as cidades, vivendo nas periferias e sofrendo toda a sorte de abusos e violações. Realidades vivenciadas há muitos anos, séculos atrás. Por outro lado, buscamos analisar a utilização da *diplomacia indígena* para, entre outros aspectos, identificar a reivindicação de direitos sobre suas terras, territórios, demandar a expulsão de intrusos de seus patrimônios territoriais, o fim das opressões e, tantos mais.

Deste modo, tentamos delinear o que pode ser denominado de *história da diplomacia indígena brasileira*, na qual fazem parte os índios, atores/protagonistas dessa história, discutidos na segunda parte da tese. Os estudos das estratégias indígenas, especialmente as negociações diplomáticas, podem contribuir para dimensionar melhor a atuação dos índios em contextos de interação cultural e política, no período colonial e pós-colonial. Além disso, nos permite questionar ideias essencialistas e, porque não, escrever uma história outra, a partir de suas próprias histórias, depoimentos, pontos de vista acerca dos acontecimentos.

Os índios, gradativamente, tiveram suas terras invadidas e usurpadas; suas aldeias deram lugar às vilas e cidades, transformando as paisagens. No caso dos índios no Rio de Janeiro, por todo o século XIX, acompanhamos os processos de espoliação de seus patrimônios e a destituição de seus direitos, justificados a partir do discurso oficial da ‘mistura’. Interpretados por autoridades, intelectuais e moradores regionais como “mestiços”, ‘confundidos à massa da população’, ‘pobres’ que viviam ‘em estado deplorável de vida’, na segunda metade do Dezenove, figuravam esporadicamente nos documentos não mais como índios, mas caboclos.

Decretar a extinção dos aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro significou para aqueles índios invisibilidade aos olhos do governo central, ‘desaparecendo’ de inúmeros registros burocráticos. Todavia, os dados censitários, também oficiais, contrastavam com o discurso do “sumiço” indígena. As autoridades centrais silenciavam e apagavam os povos indígenas da história e memória fluminense, os legando ao passado tão somente. Por outro lado, os índios resistiam, teimosamente criando estratégias para garantirem seus direitos. Buscaram a posse (não de modo sistemático), individual de suas terras, solicitando o registro paroquial de terras – obrigatório após a lei de Terras (1850). Esses registros comprovam que estavam atentos às legislações da época e fizeram uso dos dispositivos legais para garantir suas permanências nas antigas terras dos aldeamentos. Nesse sentido, a tese procurou, em suas linhas, dedicar atenção especial na desconstrução desse discurso, que permanece vivo, ainda hoje, na mídia, escolas, ruas, universidades, redes sociais, na cabeça de muita gente desconhecadora da diversidade sociocultural e linguística dos povos indígenas brasileiros.

A memória é sempre negociada, um campo de disputas, conflitos, nós já sabemos. Os donos de sua oficialização nunca estiveram interessados na inclusão dos

povos indígenas na narrativa oficial do país, na história e memória social brasileira, menos ainda, aqui, no estado fluminense. É preciso, no entanto, trazer essas ‘memórias subterrâneas’ para o plano de destaque e negociar, assim como fizeram os diplomatas indígenas, outra história, inclusiva e não periférica. Uma narrativa histórica que valorize os índios, negros, ciganos, pobres, vadios, prostitutas, afinal, todos fazem parte da narrativa oral, histórica, social do Brasil.

Discutir os povos indígenas no centro político do século XIX, as estratégias distintas criadas por índios, em contextos de interação cultural e política, no período de colonização e posterior, especialmente o protagonismo e o papel de negociadores e articuladores de chefes, como Pokrane, João Marcelino Gueguê, João de Souza Benício, Inocêncio Gonçalves de Abreu, Buré, José Bexiga, Manoel Felipe de Lima, José Martins Rodrigues, Benedicto José Ignácio, Manoel Valentim dos Santos, Jacinto Pereira da Silva (e distintos outros) é, de certa forma, contestar essa memória oficial, projetando uma narrativa outra, onde aos indígenas seja concedido o lugar de agentes/protagonistas históricos que dialogam com os novos tempos.

Pesquisas direcionadas às mudanças nas sociedades indígenas, ocorridas desde o período colonial, têm demonstrado que a emergência de novos sujeitos históricos não é um fenômeno exclusivo dos dias atuais. Durante o século XIX, o estudo mostrou, como resultado da participação do indígena no cenário político da época, a instrumentação de chefes indígenas com diferentes tecnologias – escrita, retórica dos não indígenas, diplomacia, além da tradiocional memória –, todas ‘armas’, estratégias políticas para garantir: seus direitos, o fim da exploração e violências sofridas, fundamentalmente seus territórios. Em distintas regiões brasileiras, atores indígenas, conhecedores dos processos locais, buscaram na corte respostas oficiais para os dilemas vivenciados nas suas aldeias. Participando das audiências reais com chefes de Estado, por meio de requerimentos, cartas, representações, incluíram na agenda política das autoridades, como diríamos ‘na pauta do dia’ o tema: povos indígenas.

Em acervos de diferentes instituições, parte com ‘fronteiras’ já demarcadas, encontram-se centenas, seguramente milhares, de índios em diversos contextos, com trajetórias e atuações distintas. No ‘sabor do arquivo’, alguns dissabores com certeza, existe uma vasta documentação sobre os índios no século XIX – este tão heterogêneo e singular – dispersos em fundos, coleções, códices, em múltiplos suportes: fotográficos,

iconográficos, sonoros, textuais. Nessa pesquisa, buscamos percorrer alguns caminhos, delinear futuros outros acerca da história indígena, da memória social fluminense e brasileira.

Por último, aquelas flores, compradas e ofertadas tempos atrás, já não existem mais. Entretanto, o vendedor, naquele dia, despertou a minha atenção para a presença dos índios e seus descendentes, imigrantes de outros países da América do Sul, vivendo na cidade do Rio de Janeiro. Passei a mapeá-los nas ruas, a observá-los de longe. Eles começaram vendendo flores, rosas, plantas, mas logo souberam que flores não é um bom negócio. Pois, no corre-corre das pessoas, na Central do Brasil, na Presidente Vargas quem compra flores? Passaram a vender outros tipos de mercadorias e sempre estão nas ruas vendendo seus objetos, diversificando as tonalidades das cores, as sonoridades da cidade.

Antes eu não os via, mas o vendedor de flores sensibilizou os meus olhos e hoje posso vê-los, assim como enxergo muitos índios de outros estados brasileiros ali residindo. Eles continuam sempre presentes na cidade do Rio de Janeiro, nas ruas, por variados séculos. Esperamos que esta tese possa contribuir minimamente para dar visibilidade aos “vendedores de flores”. Que sensibilize os olhos do leitor, como um ‘abrir-se em flor’, *nhembojera*. Afinal, como escreveu o poeta, o Rio de Janeiro continua índio, mas é preciso ter olhos interessados em vê-los.

Manuscritos e Referências

Arquivo Nacional

Códice 807, volume II

Folha 70 – Aviso de Tomás Antônio Vilanova Portugal, de 22 de agosto de 1820, a José da Silva Loureiro Borges da Câmara, sobre as desordens que tem causado o Director Miguel Dias (sic) da Costa

Folha 83 – Decreto de 4 de maio de 1821 concedendo uma légua de terra devolutas, entre o rio Preto e o das Flores

Códice 808 Diversos (SDH) 4 volumes

Documento 8 – Relação da população do Distrito da Companhia de Ordenanças, da Freguezia de N. S. da Conceição de Campo Alegre, Villa de Rezende, até a Fortaleza de que hê capitão Jozé Soares Lousada. 1806.

Documento 9 – Rellação da População do Distrito da Companhia das Ordenanças da Freguezia de S. João Marcos, te o morro das Culheres, de que hê Capitão Joaquim Ancelmo de Souza. 1806.

Documento 10 – Rellação da População do Distrito da Companhia de Ordenações, da Capella de Santa Anna no Pirahy, que compreende do morro das Culheres te a volta redonda na Freguezia, e, Villa de Rezende, de que he Capitam Jozé Bento de (...). 1806.

Coleção Barão de Loreto

Carta de José Lustosa da Cunha Paranaguá, presidente do Amazonas, ao barão de Loreto, sobre a companhia dos menores aprendizes marinheiros, órfãos desvalidos, que sofria críticas por “caçar menores”. A acusação é rechaçada por Paranaguá ao afirmar que “não há aqui casa que não tenha o seu curumim (menino tapuio) apanhado no mato para servir de criado”. Amazonas, 9 de maio de 1882.

Estatísticas Província do Rio de Janeiro

Microfilme N°015.078.0151-78

Fundo – Casa Real e Imperial

Documento 84 – Correspondência ministro dos Negócios da Fazenda e o presidente da província do Rio de Janeiro de 24 de setembro de 1835. *Conselho da Fazenda* (Caixa 9, Pacote 2)

Fundo – *Conselho da Fazenda*

Código 34 – Decretos e avisos ao Tesoureiro Mór do Real Erário (1808-1816)

Aviso ao Tesoureiro Mór, de 2 de junho de 1808 (assistência a uma índia Botocudo e seus dois filhos)

Aviso do Presidente do Real Erário ao Tesoureiro Mór, de 23 de novembro de 1808 (assistência a 2 índios Botocudo)

Aviso do Presidente do Real Erário ao Tesoureiro Mór, de 18 de julho de 1810 (vencimento dos índios que trabalham no Arsenal do Real Exército)

Aviso do Presidente do Real Erário ao Tesoureiro Mór, de 3 de novembro de 1810 (pagamento dos índios empregados no Arsenal do Real Exército)

Aviso do Presidente do Real Erário ao Tesoureiro Mór, de março de 1811 (assistência aos índios Botocudos)

Aviso do Presidente do Real Erário ao Tesoureiro Mór, de 29 de junho de 1812 (assistência aos índios Botocudos)

Fundo *Ministério dos Negócios da Agricultura, Commercio e Obras Públicas.*

Pasta 21, Documento 188

FLEURY, Andre augusto de Padua. Verba destinada às despesas com os Botocudos na Corte, 1882.

MELLO NETTO, Ladislau. LACERDA, João B. e RODRIGUES PEIXOTO, José. Ofício justificando a necessidade de criar a Secção Antrhopologia, 1882.

Fundo – *Secretaria Ministério dos Negócios da Agricultura, Commercio e Obras Públicas.*

Pasta 21, Documento 121

SOUZA, Herculano Marco Inglez de. Envio de 7 Índios Botocudos para a Exposição Athropologica de 1882.

Fundo – *Ouvidoria Geral do Rio de Janeiro*

Código 1138 – Livro de Aforamentos – (1776 a 1853)

Fundo – *Polícia da Côrte*

Código 0329, volume 4 – *Registros de Ordens e Ofícios, expedidos pela Polícia*

Código 403, volume 1

Código 0410, volume 2

GIFI, Diversos, caixas

5J-67, conjunto 025 – índios de Baturité

Série Marinha

Livros de Socorros

Aprendizes marinheiros da Fragata Constituição, 1846,: XVII M 134

Série Saúde (I S 4-42)

Mapa das pessoas que se vacinaram no ano de 1820.

Resumo dos Trabalhos e Progresso da Vaccina na Casa de sua Instituição no Rio de Janeiro em o anno de 1830.

Mappa dos indivíduos vacinados na Caza da Instituição Vaccínica do Rio de Janeiro no 1º semestre do corrente anno de 1832

Mappa dos indivíduos vacinados na Caza da Instituição Vaccínica do Rio de Janeiro no 2º semestre do corrente anno de 1832.

Arquivo da Marinha

Diretoria do Patrimônio Histórico e Documentação da Marinha (DPHDM)

Relatórios do Inspetor da Marinha (1809, 1815)

Ofícios recebidos Polícia e Juizes (1829-1836)

Arquivo do Programa de Estudos dos Povos Indígenas (PROINDIO/UERJ)

Livros de Batismos, Casamentos e Óbitos do Arquivo da Paróquia de Santo Antônio de Pádua.

Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro (AGCRJ)

Fundo Câmara Municipal

Série Assistência a Alienados

BR RJAGCRJ 39.3.77 – “Assistência aos Índios” 2 fls. (Vol. 3 fl 283) – Sobre a vinda de 9 índios Guaná/Quiniquinaós para o Rio de Janeiro.

‘Série Índios’ (1845)

BR RJAGCRJ 44.4.57 – Ofício do ministro do Império, Manoel Alves Branco, pedindo uma relação dos Indigenas existentes no Municipio, com declaração dos nomes das pessoas, que os tem a seu serviço, e dos ajustes com os ditos Indigenas.

Arquivo Histórico do Exército

Divisão de História – Mapoteca II

Planta da aldeia de S. Gonçalo dos Índios, mandada levantar pelo Ilmo. Snr. Gov. Carlos Cesar Bulamarqui na Cap. De S. Joze do Piaui, por Joze Pedro Cesar de Menezes. Vista da parte Sul. 1809.

Arquivo Histórico Ultramarino

Código 112, fls. 1-9 – Regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil

Arquivo Público do Ceará

Fundo: Governo da Capitania do Ceará. Série correspondências da Secretaria dos Negócios dos Estrangeiros e da Guerra ao Governo da Capitania do Ceará. Requerimento dos Índios de Vila Viçosa Real à Coroa, 1814. Cx 29, N°63 (1812-1815), fls. s/n.

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro

Fundo: Presidente da Província (PP)

Coleção 84 (1814-1848)

Registros Paroquiais de Terras dos índios de Itaguaí: Januário Ferreira ‘Indio’ (registro de número 64) e Josefina Clara dos Santos (registro número 65), ambos residentes no “lugar denominado Matto dos Índios” (1856: fl. 21v).

Coleção 4, Caixa 3, Pasta 5, Maço 1

Coleção 12, Pasta 1, Maço 1, (1860-1879)

Coleção 15, Pasta 1, Maço 3 (1851-1859)

Coleção 27, Pasta 1, Maço 1 (1864-1888)

Coleção 112 (1841-1849)

Arquivo Público de Minas

Revista do Arquivo Público de Minas

Guido Tomás Marlière. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1905, v.10, p. 383-668.

MARLIÈRE, Guido T. Fevereiro 18 – S.^r Com.^{te} da 6^a Divisão. 1825, p. 572.

MARLIÈRE, Guido T. Fevereiro 18 – Ao Ex.^{mo} S.^r Presidente. 1825, p.570.

Continuação dos documentos e correspondência oficial de Guido Thomaz Marlière. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1906, v.11, p. 27-254.

FRANÇA, Nicolau Viegas. Relação das Ferramentas, e outros objectos, que se deram pela Intendencia Geral da Policia ao Capitão Mór dos Indios Innocencio Glz de Abreo, para serem repartidos pelos mais Indios, nos seus respectivos aldeamentos. 1825, p.30.

FRANÇA, Nicolau Viegas. Relação das roupas, e outros artigos, que se derão ao Capitão Mór dos Índios Indios Innocencio Glz de Abreo, e nos mais, que acompanharão, incluindo-se sua mulher. 1825, p.30-31.

SANTOS, Ezequiel Corrêa dos. *Estevão Alves de Magalhães*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Gerais, vol. 14, 1909, 537-542.

Arquivo Público de São Paulo

Carta de Foral de 6 de outubro de 1534 a Martim Afonso de Sousa. In: Documentos Interessantes para a história e costumes de S. Paulo: Casa Vanorden, 1929, vol. XLVII, p. 18-19.

Biblioteca Nacional

Anais, vol. 104, documento 129 – 20, 04, 002 n°83 – *Relação dos pagamentos feitos por José de Souza Netto, pagador dos Armazéns Reais, aos moços índios serventes do Arsenal e remeiros dos diferentes escaleres da Ribeira*, Contadoria da Marinha 9 de fevereiro de 1809.

BN Digital – Planta da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, levantada por ordem de Sua Alteza Real o príncipe regente, Nosso Senhor, no ano de 1808, feliz e memorável época de sua chegada à dita cidade. Rio de Janeiro, 1812. Ministério da Viação e Obras Públicas biblioteca nacional. Autor desconhecido.

Documento – 62 250, 12 326 – *Memória VII Sobre os meios modos de obter conservar seguridade publica nesta Cidade Corte do Rio de Janeiro Rio de Janeiro*, 30 julho 1818. Por Diogo Maria Gallard.

Coleção Casa dos Contos

I-26, 30,029 – Manuscritos

SANTA APOLÔNIA, Francisco Pereira de. *Ofício ao presidente da Junta da Fanzenda Pública para que mande fornecer ao capitão-mor dos índios, Inocêncio Gonçalves de Abreu, e aos indivíduos que o acompanham desde a Corte até a aldeia de São Miguel*

de Jequitinhonha os meios de subsistência necessários. Ouro Preto, 10 de outubro de 1823. (2 docs., portaria em anexo)

I-26, 28, 048 – Manuscritos

Ordem de Manuel Jacinto Nogueira da Gama, presidente do Tesouro Público, determinando à Junta da Fazenda de Minas Gerais que forneça a quantia necessária para transportar da cidade de Ouro Preto até a aldeia de São Miguel de Jequitinhonha, o capitão-mor Inocêncio Gonçalves de Abreu e os índios que o acompanham. Rio de Janeiro: [s.n.], 15 set. 1823.

I-26, 30, 029 – Manuscritos

SANTA APOLONIA, Francisco Pereira de. Ofício ao presidente da Junta da Fazenda Pública para que mande fornecer ao capitão-mor dos índios, Inocêncio Gonçalves de Abreu, e aos indivíduos que o acompanham desde a Corte até a aldeia de São Miguel de Jequitinhonha os meios de subsistência necessários. Ouro Preto, MG: [s.n.], 10 out. 1823.

Conselho Ultramarino

AHU_ACL_CU_013, Cx. 154, D. 11832. (Projeto Resgate)

Requerimento de Antônio Ferreira de Matos para o rei [D. João VI], solicitando passaporte para si e um escravo índio chamado Joaquim para viajarem com destino ao Pará. (Anexo: atestação) [Ant. 1822, Junho, 19]

Museu da Justiça

Autos Processuais da Aldeia de São Pedro

Aforamento de Francisco Antônio Cantanino – suplicante tutor da sua filha Elvira. Nº 184, 1876.

Museu Imperial

Diários de Pedro II.

Fontes impressas

Legislação, Recenseamento

Coleção de leis do Império do Brasil.

Constituição Política do Império do Brasil de 1824.

Carta Régia de 12 de setembro de 1820. Cria mais uma divisão de tropa paga, denominada a oitava do Rio Doce, na província de Minas Geraes.

Decisão Nº33 de 28 de julho de 1813 – Gerra – Pede uma declaração circunstanciada dos productos medicinaes indigenas de cada uma das capitancias.

Decisão Nº172 de 21 de outubro de 1850 – Manda encorporar aos Proprios nacionaes as terras dos Indios, que já não vivem aldeados, mas sim dispersos e confundidosna massa da população civilisada; e dá providencias sobre as que se achão ocupadas (p. 148 a 150).

Decisão Nº270 de 13 de setembro de 1852 – Sobre os terrenos de extinctas Aldeas de Indios que revertem ao Dominio Nacional (p.278-279).

Decisão Nº273 de 18 de setembro de 1852 – Sobre a posse de terras de extinctas Aldêas de Indios (p. 281).

Decreto de 25 de novembro de 1829. Crêa nesta corte uma commssão de Estatística geographica e natural, política e civil, p. 324. vol. 1, pt. II.

Decreto nº 426, de 24 de Julho de 1845. Contêm o Regulamento ácerca das Missões de catechese, e civilisação dos Indios.

Decreto nº 797, de junho de 1851. “O Regulamento para a organização do Censo geral do Império”.

Decreto nº 1.318, de 30 de janeiro de 1854. “Manda Executar a Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850”.

Diário da Assembleia Geral, Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil.

Lei nº16, de 12 de agosto de 1834. “Ato Adicional de 1834”.

Lei Imperial de n. 40 de 3 de outubro de 1834. “Dá Regimento aos Presidentes de Provincia, e extingue o Conselho da Presidencia”.

Lei nº 555, de 15 de Junho de 1850. “Fixando a despeza e orçando a receita para o exercicio de 1850 a 1851. 1850”, p. 46, vol. 1.

Lei nº 586, de 6 de setembro de 1850. “Manda reger no exercicio de 1851 a 1852 a Lei do Orçamento N.º 555 de 15 de Junho do corrente anno”.

Lei nº 1.114, de 27 de Setembro de 1860.

Lei Nº 1.507, de 26 de setembro de 1867. Fixa a despeza e orça a receita geral do Imperio para os exercicios de 1867 - 68 e 1868 - 69, e dá outras providencias.

Collecção da Legislação Portugueza

Directorio, que se deve observar nas Povoações dos Indios do Pará e Maranhão, em quanto Sua Magestade não mandar o contrario. In: SILVA, Antônio Delgado da. (Org.) Lisboa: Tyypografia Maignense, 1828.

Relatórios

Ministério do Império

BRITO, Joaquim Marcellino de. *Relatório da Repartição dos Negocios do Imperio, apresentado à Assembléa Legislativa na 3ª sessão da 6ª Legislatura, pelo respectivo ministro e secretario d'Estado Joaquim Marcellino de Brito*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1846.

FERRAZ, Luiz Pedreira do Couto Ferraz. *Relatório do anno de 1855 apresentado a Assembleia Geral Legislativa na 4ª Sessão da 9ª Legislatura*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1856.

MARQUEZ DE OLINDA. *Relatorio de 1857*. Rio de Janeiro: Typ. Laemmert, 1858.

SOUSA, Paulino Soares de. *Relatorio do anno de 1869, apresentado a Assembléa Geral Legislativa na 2ª sessão da 14ª Legislativa*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1870.

VISCONDE DE MONT'ALEGRE. *Relatório da Repartição dos Negocios do Imperio, apresentado à Assembléa Legislativa na 1ª sessão da 8ª Legislatura, pelo respectivo ministro e secretario d'Estado Visconde de Mont'alegre*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1850. (1848)

Relatórios provinciais – Rio de Janeiro

COUTINHO, Aureliano de Souza e Oliveira. *Relatório do presidente da provincia do Rio de Janeiro, o senador Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho, na abertura da Assembléa Legislativa Provincial nº1 de março de 1846, acompanhando do orçamento da receita e despesa para o anno financeiro de 1846 a 1847*. 2ª Ed. Nictheroy: Typographia de Amamral & Irmão, 1853. [1846]

_____. *Relatório do presidente da província do Rio de Janeiro, o senador Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho, na abertura da 1.a sessão da 7.a legislatura da assembléa Provincial, no 1.o dia de abril de 1848, acompanhado do orçamento da receita e despesa para o ano financeiro de 1848-1849*. Rio de Janeiro, Typ. do diário, de N. L. Vianna, 1848.

FARO, João Pereira Darrigue. *Relatorio do vice-presidente da provincia do Rio de Janeiro, o commendador João Pereira Darrigue Faro, na abertura da Asembléa Provincial, no dia 1º de março de 1850, acompanhando do orçamento da receita e despesa para o anno financeiro de 1850-1851*. Rio de Janeiro: Typ. do Diario. de N. L. Vianna, 1850.

FRANÇA, Manoel de Souza. *Relatorio de 1841*. Nictheroy: Typ. de Amaral & Irmãos, 1841.

MOTTA, Francisco Silveira da. *Relatorio apresentado á Assembléa Legislativa provincial do Rio de Janeiro na 1.a sessão da 14.a legislatura pelo presidente, o doutor Ignacio*. Rio de Janeiro: Typ. de Francisco Rodrigues de Miranda & C.a, 1860.

PEREIRA, João de Almeida. *Relatorio apresentado ao excellentissimo presidente da província do Rio de Janeiro o senhor Doutor Ignacio Francisco Silveira da Motta pelo ex-presidente o Doutor João de Almeida Pereira sobre o estado da administração da mesma provincia*. Nictheroy: Typ. de Amaral & Irmãos, 1859.

_____. *Relatorio apresentado á Assembléa Legislativa provincial do Rio de Janeiro na 1ª sessão da 14ª legislatura pelo presidente, o doutor Ignacio Francisco Silveira da Motta*. Rio de Janeiro: Typ. de Francisco Rodrigues de Miranda & C.a, 1860.

SOUSA, Paulino Soares de. *Relatorio... do anno de 1836*. Nictheroy: Typ. de Amaral & Irmãos, 1836.

TORRES, Joaquim José Rodrigues. *Falla com que o presidente da província de Rio Janeiro, o conselheiro Joaquim Rodrigues Torres, abriu a 1ª sessão da 1ª legislatura da Assembléa Legislativa da mesma província, no dia 1º de fevereiro de 1835*. Nictheroy: Typ. de Amaral & Irmãos, 1850.

VIANA, Nicoláo Lobo. *Relatorio do presidente da província do Rio de Janeiro nº 1 dia de março de 1844*. Rio de Janeiro: Typ. do Diario. de N. L. Vianna, 1844.

Presidente da província do Ceará

BARAO DE TAQUARY. *Relatorio apresentado á Assembléa Provincial do Ceará na segunda sessão da decima oitava legislatura no dia 4 de julho de 1871, pelo presidente da mesma provincia, o conselheiro barão de Taquary*. Fortaleza: Typ. Constitucional, 1871.

Relatórios da Repartição de Terras Públicas

CASTRO, Luiz Joaquim de Oliveira. *Relatório da Repartição de Terras Públicas de 1857*. In: MARQUEZ DE OLINDA. *Relatorio de 1857*. Rio de Janeiro: Typ. Laemmert, 1858.

SOUZA E MELLO, Manuel Felizardo. *Relatório da Repartição de Terras Públicas de 1855*. In: FERRAZ, Luiz Pedreira do Couto Ferraz. *Relatório do Ministério do Império 1856*.

Periódicos

Hemeroteca da Biblioteca Nacional

Aurora Fluminense: jornal político e litterario, 1828

Diário do Rio de Janeiro, 1825, 1829, 1834, 1845

Correio Oficial, 1840

Correio da Moda, 1840

Gazeta dos Tribunaes

O Abelha de Itaculumy

O Americano

Ostentor Brasileiro, Jornal literário e pictorial

O Universal

Jornal do Recife, 1872

Outros

ATAS DA CAMARA. Atas das Sessões da Câmara Municipal – 1830-1831. Cód. 107, fls. 305 à 307.

BRASIL. Recenseamento do Brazil em 1872. Rio de Janeiro: Typ. G. Leuzinger, 1874. (Livro 5)

CAMPOS, Frederico Carneiro de. *Alguns apontamentos estatísticos sobre a primeira secção das Obras Publicas no anno de 1842*. Rio de Janeiro: Typ. do Diario, 1842.

DEBRET, Jean Baptiste. *Voyage pittoresque et historique au brésil*. Paris: Institut de France, 1834, vol. 1.

FREYCINET, Louis Claudes Desaulces. *Voyage autor du monde par ordre du Roi, sur les corvettes de sa Majesté l'Uranie et La Physicienne, pendant les années 1817, 1818, 1819 et 1820*. Paris: Chez Pillet Aîné, Imprimeur-libraire, 1825.

PORTUGAL. *Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portugueza – Debates parlamentares*. In: catálogos Gerais. Lisboa: 1821, nº253.

SOUZA, Tomé de. *Regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil*. Lisboa, AHU, códice 112, fls. 1-19. Disponível em: <http://lemad.fflch.usp.br/> Acesso: Mar. de 2014

SOUZA SILVA, Joaquim Norberto. *Investigações sobre os recenseamentos da população do Império*. In: SOUSA, Paulino Soares de. Relatório do anno de 1869, apresentado a Assembléa Geral Legislativa na 2ª sessão da 14ª Legislativa. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1870.

Mapa de nº21 – “*Mappa estatístico do número de Aldêas e Indios domesticados e nômade, a respeito dos quaes tem sido enviados esclarecimentos á Secretaria d’Estado dos Negocios do Imperio*”. In: VISCONDE DE MONT’ALEGRE. Relatório da Repartição dos Negocios do Imperio... Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1850. (1848)

Referências bibliográficas

ADORNO, Rolena. 1995. La génesis de la *Nueva corónica y buen gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala. *Taller de letras* (Santiago de Chile), núm. 23:9-45, 1995. Hyperlink: Disponível em: www.kb.dk/permalink/2006/poma/docs/adorno Acesso: Jan. 2014

AGUIAR, J. O. *Memórias e Histórias de Guido Thomaz Marlière (1808- 1836) A transferência da Corte portuguesa e a tortuosa trajetória de um revolucionário francês no Brasil*. 2ª Ed. Campina Grande: EUFCG, 2012.

ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos. *Indígenas urbanos no Rio de Janeiro*. Cadernos do Desenvolvimento Fluminense, 2015.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes Indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

_____. *Política Indigenista de Pombal: a proposta assimilacionista e a resistência indígena nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades, 2008a.

_____. *Os índios no tempo da Corte – reflexões sobre política indigenista e cultura política no Rio de Janeiro oitocentista*. REVISTA USP, São Paulo, n.79, p. 94-105, Set.-Nov., 2008b.

_____. *O enobrecimento dos líderes indígenas na capitania do Rio de Janeiro – reflexões sobre significados e usos políticos diversos*. Ultramares. n.5, vol.1, Jan-Jul, 2014, p. 55-77.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de e MOREIRA, Vânia Maria Losada. *Índios, moradores e câmaras municipais: etnicidade e conflitos agrários no Rio de Janeiro e no Espírito Santo (séculos XVIII e XIX)*. Mundo Agr. vol.13, nº25. La Plata dic. 2012.

AMC. *Índigenas desafiam fronteiras e unem-se na luta contra grandes obras na América Latina*. Jornal da Margarida Caetano. (2012) Disponível em: <http://jornaldamargarida.blogspot.com.br/> Acesso: Abr. de 2014

AMADO, Janaína. *Região, Sertão, Nação*. Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 15, 1995, p. 145-151.

AMOROSO, Marta. *Mudança de hábito – Catequese e educação para índios nos aldeamentos capuchinhos*. Rev. bras. Ci. Soc. vol. 13 n. 37, São Paulo, Jun. 1998.

_____. *Terra de índio – imagens em aldeamentos do Império*. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.

ANDERMANN, Jens. *Espetáculos da diferença: a Exposição Antropológica Brasileira de 1882*. Topoi. [online]. 2004, vol.5, n.9, pp. 128-170. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/topoi/v5n9/2237-101X-topoi-5-09-00128.pdf> Acesso em: Set. de 2015.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANTUNES, Ticianá. *Índios arengueiros: senhores da igreja? Religião e cultura política dos índios do Ceará oitocentista*. Ro de Janeiro: UFF, Programa de Pós-Graduação em História, 2016.

A. P. D. G. — Court clay at Rio. In: — Sketches of Portuguese life. . . London. Geo. B. Wittaker, 1826. (Anônimo)

APOLINARIO, Juciene Ricarte. *Os Akroá e outros povos indígenas nas fronteiras do sertão – políticas indígena e indigenista no norte da capitania de Goiás, atual Estado do Tocantins, século XVIII*. Goiânia: Kelps, 2006.

_____. *Quando as chefias indígenas se fortalecem enquanto pequena nobreza nos sertões das Capitânicas do Norte na segunda metade do século XVIII*. Congresso Internacional Pequena Nobreza nos Impérios Ibéricos de Antigo Regime. In: *Anais...* Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical (IICT), 2011.

Disponível em: <http://www.iict.pt/pequenano-breza/arquivo/doc/p3-02.pdf> Acesso: Out. de 2013.

ARQUIVO NACIONAL. *Tomás Antônio de Vila Nova Portugal*. In: MAPA – Memória da Administração pública Brasileira. (s/d) Disponível em: <http://linux.an.gov.br/mapa> Acesso: Dez. de 2015.

_____. *A casa Real – nascimento do Príncipe da Beira: Beija-mão*. In: O arquivo Nacional e a História Luso-Brasileira. Disponível em: <http://www.historiacolonial.arquivonacional.gov.br/> Acesso: Ago. de 2013

_____. *Paulo Fernandes Viana, barão de São Simão*. In: MAPA – Memória da Administração pública Brasileira. (s/d) Disponível em: <http://linux.an.gov.br/mapa> Acesso: Mar. de 2016

ATY GUASU ÑANDERU MO MBARETE. *Aty Guasu: Carta dos rezadores e rezadoras Guarani e Kaiowá e Carta dos jovens Guarani e Kaiowá*. Disponível em: <http://campanhaguarani.org/?p=2238>

Acesso: Jan. 2016

AZEVEDO, Marta. *Censos demográficos e “os Índios”: dificuldades para reconhecer e contar*. In: RICARDO, C. A. (Ed.) Povos indígenas no Brasil, 1986-2000. São Paulo: Instituto Socioambiental, p.79-82, 2000.

BAINES, S. G. *As chamadas “aldeias urbanas” ou índios na cidade*. In: Revista Brasil Indígena. Ano I, N.o 7 Brasília/df, Nov-Dez/2001.

BARCELOS, Fabio Campos. *A Secretaria de Estado dos Negócios da Fazenda e o Tesouro Nacional*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2014. (Cadernos Mapa 9 – Memória da Administração Pública Brasileira)

BARMAN, Roderick J. *Imperador cidadão*. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

BARROSO, Gustavo. *Notas e comentários da obra de C. Schlichthorst*. In: SCHLICHTHORST, C. *O Rio de Janeiro como ele é (1824-1826) – Uma vez e nunca mais*. Brasília: Senado, 2000.

BENITES, Tônico. *Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando: o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha)*. Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 2014. (Tese)

BEOZZO, José Oscar. *Leis e Regimentos das Missões – Política Indigenista no Brasil*. Loyola: São Paulo, 1983.

BERGER, Paulo. *Bibliografia do Rio de Janeiro de viajantes e autores estrangeiros: 1521-1900*. 2ª ed. Rio de Janeiro. SEEC, 1980.

BERREDO, Bernardo Pereira de. *Anais históricos do Maranhão em que se dá notícias do seu descobrimento, e tudo o mais que nelle tem sucedido desde o anno em que foy descoberto até o de 1718*. 2ª Ed. São Luís: Typographia Maranhense, 1849, Livro 1. [1749]

BERTOLETTI, Esther Caldas, BELLOTTO, Heloísa L. e DIAS, Erika S. de A. C. *O projeto Resgate de documentação histórica Barão do Rio Branco: acesso às fontes de história do Brasil existentes no Exterior*. *Clio – Revista de pesquisa histórica*, nº 29.1, 2011, p. 1-26.

BESSA FREIRE, José Ribamar. *Os Índios em Arquivos do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nepe/UERJ, 1995, vol. I e II.

_____. *Os viajantes e os índios do norte fluminense no século XIX*. In: *Anais da I Jornada de Trabalho, Campos dos Goytacazes, RJ, UENF, CCH*. p. 43-46, 1997.

_____. (Coord.). *Amazônia Colonial (1616-1798)*. Manaus: Metro Cúbico, 8ª. ed. 1998.

_____. *Quanto vale um índio no Amazonas*. In: BERG, Walter Bruno et alii (orgs): *As Américas do Sul: o Brasil no Contexto latino-americano*. Tübingen- Alemanha. Niemeyer. 2001.

_____. *Povos indígenas no Sul da Bahia – Posto Indígena Caramuru-Paraguaçu (1910-1967)*. Rio de Janeiro: Museu do Índio/Funai, 2002.

_____. *Cinco ideias equivocadas sobre os índios*. In: Ahyas Siss; Aloísio Jorge de Jesus Monteiro. (Org.). *Educação, Cultura e Relações Interétnicas*. 1a. ed. Rio de Janeiro: Quartet – Edur, 2009, v. 1, p. 80-105.

_____. *Rio Babel: a história das línguas no Amazonas*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Atlântica, 2011.

_____. *O Rio de Janeiro continua índio*. In: MATTOS, Ilmar H., SANTOS, Jaime P. e ANTUNES, Roberto A. Rio de Janeiro – Histórias concisas de uma cidade de 450 anos. Rio de Janeiro: SME, p. 36-48, 2015a.

_____. *Desfotografando índios: a inversão dos rastros*. Disponível em: taquiprati.com.br Acesso: Out. 2015b

BESSA FREIRE, José Ribamar e MALHEIROS, Márcia. *Aldeamentos Indígenas do Rio de Janeiro*. 2ª ed. Rio de Janeiro, EdUERJ, 2009.

- BIARD, François. *Dois anos no Brasil*. Trad. de Mário Sette. São Paulo: Comp. Edit. Nacional, 1945. (Col. Brasileira) [1862]
- BIEBER, Judy. *Mediation through militarization: IndiIndigenous Soldiers and Transcultural Middlemen of the Rio Doce Divisions, Minas Gerais, Brazil, 1808–1850*. *The Americas*, vol. 71, nº 2, Out. de 2014, p. 227-254.
- BORGES, Luiz C. e BOTELHO, Marília Braz. *Positivismo e artes plásticas: o Museu Nacional e a I Exposição Antropológica Brasileira (1882)*. In: XIII ENANCIB - Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação, 2012, Rio de Janeiro. Anais do XIII ENANCIB - Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação. Rio de Janeiro: Fiocruz, v. 1. p. 1-20, 2012.
- CAMPESTRINI, Hildebrando e GUIMARÃES, Acyr Vaz. *Historia de Mato Grosso do Sul*. Mato Grosso do Sul: IHGB, 2002.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *História dos Índios no Brasil*. (coord.) São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. *Imagens de índios do Brasil no século XVI*. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p.179-200. [1991]
- _____. *Apresentação*. In: AMOROSO, Marta. *Terra de índio – imagens em aldeamentos do Império*. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.
- CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*. Trad. Diogo Mainardi. São Paulo: Biblioteca Folha, 2003.
- CARVALHO JR. Almir D. de. *Índios Cristãos. A conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653- 1769)*. Tese de Doutorado. Campinas: UNICAMP, 2005. (Tese)
- CARVALHO, José Murilo de. *D. Pedro II*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- CARVALHO, Marieta Pinheiro de. *D. João VI perfil do rei nos trópicos*. In: Rede Memória – rede da memória virtual brasileira, 2012. Disponível em: <http://redememoria.bn.br/2012/01/d-joao-vi-perfil-do-rei-nos-tropicos/> Acesso: Out. de 2014
- CERNO, Leonardo e OBERMEIER, Franz. *Cartas de indígenas potiguaras de las Guerras Holandesas en el Brasil (1645-1646)*. *Corpus – Archivos de la alteridad americana*. vol. 13, Nº1, 2013. Disponível em: <http://corpusarchivos.revues.org/628> Acesso: Jul. de 2014.
- CISNEROS, Gustavo A. Torres. *Diplomacia indígena: transitando del problema a la solución*. *Revista Mexicana de Política Exterior*, nº 98, Mai-Ago, 2013. Disponível em: <http://revistadigital.sre.gob.mx/index.php/numero-98> Acesso: Nov. de 2015

- CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril – cortiços e epidemias na Corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- CHAMBERLAIN, Henry. *Vistas e costumes da cidade e arredores do Rio de Janeiro em 1819-1820*. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Kosmos, 1943. [1821]
- CONSTANTE, Soraya. “A memória da marginalização indígena” – *Como se apagavam indígenas das fotos antes da era do Photosop*. El País, Caderno Cultura, 28 Set. 2015.
- CORRÊA, Luís Rafael Araújo. *A aplicação da política indigenista pombalina nas antigas aldeias do Rio de Janeiro: dinâmicas locais sob o Diretório dos índios (1758-1818)*. Niterói: PPGH, UFF, 2012. (Dissertação)
- COSTA, Frederico Lustosa da. *Brasil: 200 anos de Estado; 200 anos de administração pública; 200 anos de reformas*. Revista de Administração Pública (RAP), Rio de Janeiro Vol. 42, nº 5, 2008, p.829-74.
- COSTA, João Paulo Peixoto. *Disciplina e Invenção: civilização e cotidiano indígena no Ceará (1812-1820)*. (Dissertação) Teresina: PPGHB, UFPI, 2012.
- _____. *Reflexões acerca da continuidade do diretório no ceará pós 1798*. In: XXVIII ANPUH/Nacional – Simpósio Nacional de História. Florianópolis: 2015. Anais do XXVIII ANPUH/Nacional – Simpósio Nacional de História. Florianópolis: UFSC, v. 1. p. 1-16, 2015.
- COUTO REIS, Manoel Martins. *Manuscritos de Manoel Martins de Couto Reis 1785: descrição geográfica, política e cronográfica do Distrito dos Campos dos Goytacazes*. 2ª ed. Campos dos Goytacazes: Fundação Cultural Jornalista Oswaldo Lima; Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 2011.
- CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário Histórico das Palavras Portuguesas de origem tupi*. Brasília. UnB/Melhoramentos, 1998.
- CUNHA, Olívia M. Gomes da. e CASTRO, Celso. *Quando o campo é o arquivo*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 36, p.3-6, 2005.
- CURVELO, Weildler. *Guerra: “La disputa y La palabra. La Ley en la sociedad wayuu”*. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2002.
- D’ABBEVILLE, C. *História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*. Trad. Sérgio Milliet. Belo Horizonte: Itatiaia. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1975. [1614]
- DAEMON, Basílio. *Província do Espírito Santo: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística 1834-1893*. NEVES, Maria Clara Medeiros Santos Neves (org.). –

2. ed. – Vitória: Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010. (Coleção Canaã, v.12) [1878]

DAHER, Andrea. *A conversão dos tupinambá entre a oralidade e a escrita nos relatos franceses dos séculos XVI e XVII*. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre: ano 10, n. 22, p. 67-92, jul./dez. 2004.

_____. *O Brasil Francês – As singularidades da França Equinocial 1612-1615*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

DANTAS, Beatriz G., SAMPAIO, José Augusto L. e CARVALHO, Maria Rosário G. de. *Os Povos Indígenas no Nordeste Brasileiro*. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (coord.), *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p.431-456.

DENIS, Ferdinand. *O padre Yves d'Évreux e as primeiras missões no Maranhão*. In: D'ÉVREUX, Y. *História das coisas mais memoráveis, ocorridas no Maranhão nos anos de 1613 e 1614*. Trad. Marcella Mortara. Rio de Janeiro: Ed. Batel, p. 349. Coleção (Os Franceses no Brasil, v.4). [1864]

DE JONG, Ingrid. *Funcionários de dos mundos en un espacio liminal: Los “índios amigos” en la frontera de Buenos Aires (1856-1866)*. Cultura-Hombre-Sociedad (CUHSO), nº15: 75-95. Universidad Católica de Temuco. Chile, 2008.

DELSON, Roberta Marx. *Novas vilas para o Brasil-colônia. Planejamento espacial e social no século XVIII*. Brasília: Alva-Ciord, 1997.

DENEVAN, William M. *The Aboriginal Population of Amazonia*. Trad. José Ribamar Bessa Freire. In: Denevan, William M. (editor): *The Native Population of the Americas in 1492*. Madison: The University of Wisconsin Press. 1976, p.205-234.

D'ÉVREUX, Y. *História das coisas mais memoráveis, ocorridas no Maranhão nos anos de 1613 e 1614*. Trad. Marcella Mortara. Rio de Janeiro: Ed. Batel, p. 349. Coleção (Os Franceses no Brasil, v.4). [1864]

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *A interiorização da metrópole e outros estudos*. São Paulo: Alameda, 2005.

DIAS, Ondemar. *O índio no Recôncavo da Guanabara*. Revista do IHGB: Rio de Janeiro, 159 (399): 399-641, abr/jun 1998.

DOLHNIKOFF, Miriam. *O pacto imperial: origens do federalismo no Brasil*. São Paulo: Globo, 2005.

EDMUNDO, Luís. *O Rio de Janeiro no tempo dos Vice-Reis (1763-1808)*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000. (Coleção Brasil 500 Anos)

- EHRENREICH, Paul. *Índios Botocudos do Espírito Santo no século XIX*. Trad. Sara Baldus. Vitória: Arquivo Público do Espírito Santo, 2014. [1887]
- ELIAS, Norbert. *A sociedade de Corte – investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- EMMERICH, C. e MONSERRAT, R. *Sobre os Aimorés, Krens e Botocudos. Notas lingüísticas. Boletim do Museu do Índio, Antropologia*, Rio de Janeiro: Fundação Nacional do Índio, n. 3, p. 3-44, 1975.
- ESTADO DO RIO DE JANEIRO. *Atlas Fundiário do Estado do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: SEAF, 1991.
- EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil*. São Paulo e Belo Horizonte, Edusp/Itatiaia, 1976. [1856]
- FARGE, Arlette. *O sabor do arquivo*. São Paulo: Edusp, 2009.
- FARIA, Ana Maria Reis de. *Leste oeste frente de expansão em bravo sertão [Rio de Janeiro – Minas Gerais; XVIII-XIX]*. Rio de Janeiro: PUC, 2012. (Tese)
- FAUSTO, C. (1992) *Fragmentos de História e Cultura Tupinambá – Da etnologia como instrumento crítico de conhecimento crítico de conhecimento etno-histórico*. In: M. Carneiro da Cunha (Org.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, p.381-96.
- FERRAZ, L. P. do C. *Apontamentos sobre a vida do índio Guido Pokrane e sobre o francez Guido Marlière, oferecido ao Instituto Histórico Geográfico do Brasil, pelo sócio Exmo. Snr. Conselheiro Luiz Pedreira de Couto Ferraz*. RIGHB XVIII, 1855, p. 410-417.
- FERREIRA, Ana Claudia de Souza. *A legislação imperial e o direito territorial dos índios: identidade e territorialidade dos índios da aldeia de Itaguaí – século XIX*. Ver. Escritas, vol. 7, n. 2, 2005, p. 58-76.
- FERREIRA, Andrey Cordeiro. *Conquista colonial, resistência indígena e formação do Estado-Nacional: os índios Guaicuru e Guana no Mato Grosso dos séculos XVIII-XIX*. Revista de Antropologia, São Paulo: USP, 2009, v. 52, n.1, p. 97-136.
- FELLET, João. *Índios usam diplomacia como nova arma em luta por direitos*. BBC Brasil. 2012 Disponível em: bbcbrasil.com Acesso: Dez. de 2015
- GALEANO, Eduardo. *O livro dos abraços*. Porto Alegre, L&PM: 2002.
- GALLOIS, Dominique. *Mairi revisitada: a reintegração da Fortaleza de Macapá na tradição oral dos Wajãpi*. São Paulo: NHII/FAPESP, 1994.
- GARDNER, G. *Viagens no Brasil principalmente nas províncias do norte e nos*

distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836-1841. Cia. Editora Nacional, 1942. [1846]

GINZBURG, Carlo. *Sinais, raízes de um paradigma indiciário*. In: C. Ginzburg (ed.), *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.143-80.

GOMES, Mauro Leão. *Ouro, posseiros e fazendas de café. A ocupação e a degradação ambiental da região das Minas do canta Gallo na província do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, UFRRJ, 2004. (Tese)

GOMES, Alexandre. *A saga de Amanay, o Algodão, e dos índios da Porangaba*. In: Na mata do sabiá contribuições sobre a presença indígena no Ceará. PALITOT, Estevão M. (Org.). 2ª Ed. Fortaleza: Secult/Museu do Ceará/IMOPEC, 2009, p.155-192.

GRAHAM, Sandra. L. *Proteção e Obediência – criadas e seus patrões no Rio de Janeiro (1860-1910)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

GREENHALGH, Juvenal. *O Arsenal de Marinha do Rio de Janeiro na história 1763-1822*. Rio de Janeiro: Editora Noite, 1951.

GRUPIONI, Luís D. *O desafio da história indígena no Brasil*. In: LOPES, Aracy S. e GRUPIONI, L. D. (Orgs.) *A temática indígena na escola*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO.

HARTT, Charles Frederick. *Geografia e geologia física do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941. [1870]

HEMMING, John. *Ouro vermelho: a conquista dos índios brasileiros*. São Paulo: Edusp, 2007.

HENDERSON, James. *A History of Brazil comprising its geography, commerce, colonization, aboriginal inhabitants*. Londres: Longman, 1821.

HOLLOWAY, Thomas H. *Polícia no Rio de Janeiro – repressão e resistência numa cidade do século XIX*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1997.

_____. *O calabouço e o aljube do Rio de Janeiro no século XIX*. In: Clarissa Nunes, Flávio Neto, Marcos Costa & Marcos Bretas, eds., *História das prisões no Brasil*, 2 vols, Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2009, vol. I, pp. 253-281.

IBGE. *Introdução*. In: *Metodologia do Censo Demográfico 2000*. Rio de Janeiro: IBGE, 2003. (Série Relatórios Metodológicos, 25) Disponível em: <http://ggo.gl/UvIwF> Acesso em: Set. 2015.

_____. *Jequitinhonha – Minas Gerais*. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br> Acesso: Dez 2015

IGLESIAS, Marcelo Manuel Piedrafita. *Os Kaxinawá de Felizardo: correrias, trabalho e civilização no Alto Juruá*. (Tese) Rio de Janeiro: PPGAS, MN, 2008.

IÓRIO, Leoni. *Planta da antiga Vila de Valença – 1826*. (desenho de Francisco de Campos). In: Valença ontem e hoje – Subsídios para a história do Município de Marquês de Valença 1789-1952, 1ª ed. Juiz de Fora: Companhia Dias Cardoso, 1953.

JEHAR, Silvana. *Caboclos ao mar: Indígenas na Armada Nacional e Imperial do Brasil*. In: VI Encontro Estadual de História – ANPUH/BA. Bahia. Anais eletrônicos – VI Encontro Estadual de História. Bahia: UFRB, v. 1, p.1-10, 2013.

JULIO, Suélen Siqueira. *Damiana da Cunha: uma índia entre a “sombra da cruz” e os caiapó do sertão (Goiás, c. 1780-1831)*. Niterói: UFF, Programa de Pós-Graduação em História, 2015. (Dissertação)

KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de viagens e permanências no Brasil: Rio de Janeiro e Província de São Paulo*. Trad. Moacir N. Vasconcelos. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2001. (O Brasil visto por estrangeiros) [1845]

KODAMA, Kaori. *Os índios no Império do Brasil – a etnografia do IHGB entre as décadas de 1840 e 1860*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz; São Paulo; Edusp, 2009.

_____. *Os estudos etnográficos no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (1840-1860): história, viagens e questão indígena*. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum. vol.5, nº2. Belém: Mai/Ago. 2010.

LACERDA, João Barbosa. *Os Botocudos*. Revista da Exposição Antropológica Brasileira (ed. Mello Morães Filho). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1882.

LAMEGO FILHO, Alberto Ribeiro (Filho). *O Homem e a Serra*. IBGE – Conselho Nacional de Geografia, 2ª edição, 1963.

LEMOS, Marcelo. *O índio virou pó de café? A resistência dos índios Coroados de Valença frete à expansão cafeeira no vale do Paraíba (1788-1836)*. (Dissertação) Rio de Janeiro: 2004.

LEMOS BARBOSA, A. *Curso de Tupi Antigo*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1959.

LESSA, Giane Mariano. “Y no hay remedio”: oralidade e escrita na construção discursiva da memória em “El primer nueva corónica y buen gobierno”. Rio de Janeiro: PPGMS, UNIRIO, 2012.

LEVERGER, Augusto. *Diário do reconhecimento do rio Paraguay – desde a cidade de Assumpção, até o rio Paraná, 1846*. In: Revista Trimestral do Instituto Histórico e Geográfico, e etnográfico do Brasil. Tomo XXV. Rio de Janeiro, 1862. 44.

- LEVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. 1ª Ed. Trad. Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- LIMA, Ivana Stolze. *Cores, marcas e falas: sentidos da mestiçagem no Império do Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- LIMA, Manuel de Oliveira. *D. João VI no Brasil*. Vol. II. Rio de Janeiro: Typ. do Jornal do Commercio de Rodrigues, 1908.
- LIENHARD, M. *Testimonios, cartas y manifestos indigenas (Desde la conquista hasta comienzos Del siglo XX)*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1992.
- LOPES, Fátima Martins. *Em nome da liberdade: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o Diretório pombalino no século XVIII*. (Tese) Recife: PPGH, UFPE, 2005.
- LUCIANO, Gersem dos Santos (Baniwa). *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.
- LUCCOCK, John. *Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil*. São Paulo e Belo Horizonte, Edusp/Itatiaia, 1975. [1820]
- MACHADO, Marina Monteiro. *Entre fronteiras: terras indígenas nos sertões fluminenses (1790-1824)*. (Tese) Rio de Janeiro: Uff, 2010.
- MAIA, Lígio José de Oliveira. *Serras de Ibiabapa – De aldeia à vila de Índios: vassalagem e Identidade no Ceará colonial – século XVIII*. (Tese) Rio de Janeiro: PPGH, UFF, 2010.
- MALERBA, Jurandir. *A corte no exílio: civilização e poder no Brasil às vésperas de Independência (1808 a 1822)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. *Acomode-se como puder – rusticidade foi a marca das instalações e dos serviços da monarquia no Rio*. Revista de História, 2008. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/acomode-se-como-puder> Acesso: Out. de 20115
- MALHEIROS, Márcia. *Homens da Fronteira – Índios e Capuchinhos na ocupação dos Sertões do Leste, do Paraíba ou Goytacazes – séculos XVIII e XIX*. (Tese) Niterói: PPGH, UFF, 2008.
- MARIGONI, Gilberto. *Perfil, Angelo Agostini*. IPEA, 9 (4), 2012.
- MARQUES, Eduardo. *Da higiene à construção da cidade: o estado e o saneamento no Rio de Janeiro*. História, Ciência, Saúde – Manguinhos II (2): 51-67, Jul-Oct, 1995.
- MARTINS, Ana Canas Delgado. *Governança e Arquivos: D. João VI no Brasil*. Lisboa, Ministério da Cultura/Torre do Tombo, 2007.

- MATTOS, Ilmar Rohloff. *O tempo Saquarema*. São Paulo: HUCITEC, 1987.
- _____. *Construtores e herdeiros: a trama dos interesses na construção da unidade política*. Almanack Braziliense, n. 01, maio/2005, p. 8-26. Revista eletrônica disponível pelo site www.almanack.usp.br.
- MATTOS, Izabel Missagia de. *Civilização e Revolta: Os Botocudos e a catequese na Província de Minas*. São Paulo: EDUSC, 2004.
- _____. *O litígio dos Kayapó no Sertão da Farinha Podre (1847 – 1880)*. In: Dimensões vol. 18, UFES, 2006.
- _____. *Memória do SPI – Textos, Imagens e Documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967)*. Carlos Augusto da Rocha Freire (org.). Rio de Janeiro: Museu do Índio/Funai, 2011, p.157-167.
- _____. *A ocupação das fronteiras das Matas do Lestes (Minas Gerais, Século XIX)*. In: XVI Anpuh-Rio – Encontro de História Regional da Anpuh-Rio, 2014, Rio de Janeiro. Anais do XIII ANPH-RIO – Encontro de História Regional da Anpuh-Rio. Rio de Janeiro: Santa Úrsula, v. 1. p. 1-25, 2014.
- _____. *Botocudos entre a catequese e a revolta*. In: Revista do Arquivo Público Mineiro, Ano LI – Nº2 – Jul-Dez de 2015.
- MEDEIROS, Ricardo. *Participação, conflito e negociação: principais e capitães-mores índios na implantação da política pombalina em Pernambuco e capitanias anexas*. In: XXIV Simpósio Nacional de História, Seminário Temático Os Índios na História: Fontes e Problemas. In: Anais do XXIV..., São Leopoldo: UNISINOS, 2007.
- MEIRA, Jean Paul Gouveia. *Cultura política indígena e lideranças Tupi nas capitanias do Norte – Século XVII*. Campina Grande: UFCG, Programa de Pós-Graduação em História, 2014. (Tese)
- MELÉNDEZ, José Juan. *Reconsiderando a política de colonização no Brasil Imperial: os anos da Regência e o mundo externo*. Trad. Luís M. Sander. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 34, nº 68, p. 35-60 – 2014. Disponível: www.scielo.br/pdf/rbh/ Acesso: Dez. 2015
- MELLO NETTO. Ladislau de Souza. *Guia da Exposição Antropológica Brasileira realizada pelo Museu Nacional do Rio de Janeiro a 29 de julho de 1882*. Rio de Janeiro: Leuzinger, 1822.
- MELO FRANCO, A. A. *O índio brasileiro e a Revolução Francesa; as origens brasileiras da teoria da bondade natural*. Rio de Janeiro: TopBooks, 2000. [1937]
- METRAUX, Alfred. *Ethnography of the Chaco*. In. STEWARD, J. H. (Editor)

Handbook of South American Indians. Washington: Government Printing Office, 1946, p. 197-370.

MILANEZ, Felipe. *Os ataques a indígenas no MS na visão de uma liderança*. Carta Capital, Caderno Sociedade, 16 Set. 2015.

MONOD-BECQUELIN, Aurore. *La Parole et la tradition orale amérindiennes dans les récits des chroniqueurs aux XVI e et XVII e siècles*. Ameríndia, Numéro spécial 6, CNRS, Paris: 1984.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra; índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *As 'raças' indígenas no pensamento brasileiro do Império*, In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.), *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz / CCBB, p.15-21, 1996.

_____. *Tupis, Tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. Tese (inédita) de Livre Docência, UNICAMP, Campinas, 2001.

_____. *Entre o etnocídio e a etnogênese: identidades indígenas coloniais*. In: FAUSTO, Carlos e MONTEIRO, John. (orgs.) *Tempos índios: histórias e narrativas do novo mundo*. Portugal, Museu Nacional de Etnologia Assírio & Alvim, 2007, p. 24-65.

MORAIS, Rubens Borba. *Notas*. In: LUCCOCK, John. *Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil*. São Paulo e Belo Horizonte, Edusp/Itatiaia, 1975.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. *Os índios e Império: história, direitos sociais e agenciamento indígena*. In: Simpósio Nacional de História, Fortaleza. *Anais...* Fortaleza: Associação Nacional de História, 2009. 1 CD-ROM.

_____. *De índio a guarda nacional: cidadania e direitos indígenas no Império (Vila de Itaguaí, 1822-1836)*. Revista Topoi, v. 11, n. 21, jul.-dez. 2010a, p. 127-142. VER 1 e 2 capítulos.

_____. *A serviço do império e da nação: trabalho indígena e fronteiras étnicas no Espírito Santo (1822-1860)*. Anos 90, v. 17, n.31, p13-55, jul, 2010b.

_____. *Vestir o uniforme em índios e torná-los cidadãos. Reflexões sobre recrutamento militar, reclassificação social e direitos civis no Brasil imperial*. In: Miquéias H. Mugge; Adriano Comissoli. (Org.). *Homens e armas: recrutamento militar no Brasil - Século XIX*. 1ed.São Leopoldo: Oikos, 2011, v. , p. 65-94.

_____. *Os índios na história política do Império: avanços, resistências e tropeços*. *Revista História Hoje*, v. 1, nº 2, p. 269-274 – 2012.

_____. Casamentos mistos e territorialidade indígena na capitania do Espírito Santo (1760-1798). In: XVI Anpuh-Rio – Encontro de História Regional da Anpuh-Rio, 2014, Rio de Janeiro. Anais do XIII ANPH-RIO – Encontro de História Regional da Anpuh-Rio. Rio de Janeiro: Santa Úrsula, 2014. (Cadernos de resumos)

MOREL, Marco. *Índios na vitrine: a “Exposição Antropológica” de 1882 no Rio de Janeiro. IV Ciclo de Conferências Brasil 500 Anos – Nação e Região*, Rio de Janeiro: FUNARTE, 2000.

_____. *Cinco imagens e múltiplos olhares: descobertas sobre os índios do Brasil e a fotografia do século XIX*. *História, Ciências, Saúde Manguinhos*, vol. VIII (suplemento), 1039-58, 2001.

MUSEU DA JUSTIÇA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO e MUSEU DO ÍNDIO/FUNAI, *Exposição “O Rio de Janeiro continua índio”*. Rio de Janeiro: Museu da Justiça do Estado do Rio de Janeiro, 2015. (Catálogo da exposição)

NIMUENDAJU, Curt. *Índios Machacarí*. *Revista de Antropologia – Separata* v. 6º, n.1, Jun., 1958, p.53-61.

NPHEd. *Publicação crítica do Recenseamento Geral do Império do Brasil de 1872. (Relatório Provisório)*. Belo Horizonte: NPHEd/Cedeplar, 2012.

NUNES, Tássia Toffoli. *Liberdade de imprensa no Império brasileiro: os debates parlamentares (1820-1840)*. São Paulo, USP, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. 2010. (Dissertação)

OBERMEIER, F. *Documentos inéditos para a história do Maranhão e do Nordeste na obra do capuchinho francês Yves d’Évreux Suite de l’histoire (1615)*. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi, sér. Ciências Humanas*, Belém, v. 1, n. 1, pp. 195-251, jan-abr. 2005.

OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros. *O povoamento do sudeste do Piauí: indígenas e colonizadores, conflitos e resistências*. (Mestrado) Recife: PPGH, 2007.

Organização Mundial do Trabalho. *Convenção da Convenção sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes [Convenção 169]* Disponível em: <http://www.socioambiental.org/> Acesso em: Dez. 2015

Organização das Nações Unidas. (ONU) *Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas 2007* Disponível em: http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_pt.pdf Acesso: Dez. 2015

- ORTEGA, Ariel. *Mbya-Guarani*. In: ARAUJO, Ana C. Ziller (org.). *Vídeo nas aldeias – 25 anos (1986-2011)*. Olinda: Vídeo nas Aldeias, 2011. p.153.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João Pacheco. *Uma etnologia dos “índios misturados”?* *Situação colonial, territorialização e fluxos culturais*. Mana. 1998.
- _____. *O retrato de um menino Bororo: narrativas sobre o destino dos índios e o horizonte político dos museus, séculos XIX e XXI*. Tempo. 2007, v. 12, n. 23, p. 73-99.
- _____. *Mensurando alteridades, estabelecendo direitos: práticas e saberes governamentais na criação de fronteiras étnicas*. DADOS – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, vol. 55, nº 4, 2012, p. 1055-1088.
- _____. *El nacimiento Del Brasil: Revisión de un paradigma historiográfico*. Corpus Archivos virtuales de la alteridad americana, Vol.1, Nº 1, Jan.-Jun. 2013, p.1-99. Disponível: <http://corpusarchivos.revues.org/> Acesso em: Dez 2015.
- _____. *Índios na cidade*. (Vídeo aula 3) Disponível em: <http://laced.etc.br/site/acervo/video-aulas> Acesso: Dez de 2013.
- PACÓ, Domingos Ramos. *Hámbric anhamprán ti matttâ nhiñchopón?* In: Lembranças da terra – histórias do Mucuri e Jequitinhonha. RIBEIRO, Eduardo M. (Org.). Contagem: CEDEFES, 1996, p.198-211.
- PARAÍSO, Maria Hilda B. *Guido Pokrane, o imperador do rio Doce*. ANPUH – XXIII Simpósio Nacional de História, 23. História: Guerra E Paz. Londrina, 2005. Anais... Londrina. Associação Nacional de História, CD-ROM.
- _____. *Trabalho escravo de crianças indígenas: uma realidade no século XIX*. In: II Encontro Estadual de História. Historiador: a que será que se destina? Feira de Santana, 2004. Anais do II Encontro..., Feira de Santana, 2004, v.1.
- PEREIRA, José Carlos. *A eficácia simbólica do sacrifício: estudos das Devoções Populares*. São Paulo: Arte & Ciência, 2001.
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Índios Livres e Índios Escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)*. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras. 1992. pp. 115-132.
- PESSOA, Gláucia Tomaz de Aquino. *casa de Correção*. In: Mapa – Memória da Administração Brasileira, 2014. Disponível em: <http://linux.an.gov.br/mapa/?p=6333> Acesso: Out. 2014.

- POPOVICH, Frances Blok. *A organização social dos Maxakali*. Brasília: Sociedade Internacional Linguística, 1994.
- PRADO, Francisco Rodrigues do. *História dos Índios Cavaleiros ou da Nação Guaycurú*. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil. t. I, 2.ed., n. 1, 1795. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1908.
- PRATT, Mary Louise. *Os Olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*. São Paulo: Edusc, 1999.
- RAGAS, José. *Indios en Palacio. Emisarios indígenas, Gobierno central y espacios de negociación en Perú (c. 1860-1940)*. Revista Argumento, ano 8, n.º 2. Mayo 2014. Disponible en http://www.revistargumentos.org.pe/indios_en_palacio.html
- RAMINELLI, Ronald. *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
- _____. *Jefes potiguaras, entre portugueses y neerlandeses, 1633-1695*. INAH: México, nº73, 2009. Disponível em: <https://revistas.inah.gob.mx/> Acesso em: Mar. 2013.
- RIBEIRO, Eduardo Magalhães. *Aguerra na mata*. In: Lembranças da terra – histórias do Mucuri e Jequitinhonha. RIBEIRO, Eduardo M. (Org.). Contagem: CEDEFES, 1996, p.179-187.
- ROCA, Andrea. *Os sertões e o deserto – Imagens a ‘nacionalização’ dos índios no Brasil e na Argentina, na obra de J. M. Rugendas (1802-1858)*. Rio de Janeiro: Garamond, 2014.
- ROCHA, Levy. *Viagem de Pedro II ao Espírito Santo*. 3ª Ed. Vitória: APEES, 2008. Vol.7 (Coleção)
- ROMERO, Edgar de Araújo. *O Estado do Maranhão e o seu meio circulante*. In: Anais do Museu Histórico Nacional, 1945. Vol. VI.
- RUGENDAS, Johann Moritz. *Viagem pitoresca ao Brasil*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1972. [1827-1835]
- SÁ NETO, Rodrigo de. *A Secretaria de Estado dos Negócios do Império (1823-1891)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2013. (Publicações Históricas; 105) (Cadernos Mapa: 5 – Memória da Administração Pública Brasileira)
- SAMPAIO, Teodoro: *O Tupi na Geografia Nacional*. São Paulo. Casa Eclética. 1901 (reeditado em 1987 pelo INL no vol. 380 da Coleção Brasileira)
- SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na encruzilhada do Império: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro*. Arquivo Nacional, 2003.

SAMPAIO, Patrícia. *Espelhos partidos: etnia, legislação e desigualdade na colônia. Sertões do Grão-Pará, c.1755-c.1823*. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2001. (Tese de Doutorado)

_____. *O Brasil Imperial (1808-1889)*. GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo. (Orgs.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. 1, pp. 175-206, 2009.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. *DE CABOCLO A ÍNDIO: Etnicidade e organização social e política entre povos indígenas contemporâneos no nordeste do Brasil; o caso Kapinawá*. Cadernos do LEME, Campina Grande, vol. 3, nº 2, p. 88 – 191. Jul./dez. 2011.

SANTAMARÍA, Àngela. *Redes transnacionales y Emergencia de la Diplomacia indígena: un estudio transnacional a partir del caso colombiano*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2008.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938. [1830]

_____. *Viagem à comarca de Curitiba*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.

SCHLICHTHORST, Carl. *O Rio de Janeiro como é (1824-1826): uma vez e nunca mais: contribuições de um diário para a história atual, os costumes e especialmente a situação da tropa estrangeira na capital do Brasil*. Brasília: Senado Federal, 2000. (O Brasil visto por estrangeiros) [1829]

Dicionário mulheres do Brasil – de 1500 até a atualidade – biográfico e ilustrado.

SCHWARCZ, Lília Moritz. *O Espetáculo das Raças – cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. *As barbas do imperador – D. Pedro II um monarca nos trópicos*. 2ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SCHWARCZ, Lília e DANTAS, Regina. *O Museu do Imperador: quando colecionar é representar a nação*. Revista do IEB, nº 46 p. 123-164, 2008.

SENRA, Nelson. *Estatísticas desejadas (1822-1889)*. Rio de Janeiro: IBGE, 2006. (História das Estatísticas Brasileiras v.1)

SERRA, Ricardo Franco de Almeida. *Parecer sobre o aldeamento dos índios uaicurús e guanás, com a descrição dos seus usos, religião, estabilidade e costumes*. In: RHGB. t. VII, (parte II) Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1845.

SHUMAHAR, Shuma e BRAZIL, Érico Vital. 2ª Ed. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2000.

- SIMONSEN, Roberto. *Quadro geral das principais medidas e moedas utilizadas nos últimos tempos do Brasil colonial*. In: História Econômica do Brasil. 7ª ed. S. Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1977.
- SILVA, José Justino de Andrade e. *Collecção Chronologica da Legislação Portugueza – 1603-1612*. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1854, p.309-312.
- SILVA, Reginaldo Miranda da. *São Gonçalo da Regeneração, marchas e contramarchas de uma comunidade sertaneja: da aldeia indígena aos tempos atuais*. Teresina: Gráfica Expansão, 2004.
- SILVA, Edson. *Índios organizados, mobilizados e atuantes: história indígena em Pernambuco nos documentos do Arquivo Público Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI, Brasília, v.3, n.1/2, p.175-224, jul./dez. 2006*.
- SILVA, Isabelle Braz Peixoto. *O Relatório Provincial de 1863: um documento, muitas leituras*. In: XXV Simpósio Nacional de História, Simpósio Temático 36: Os Índios na História. Anais do XXV Simpósio Nacional de História..., 2009, p. 13-17.
- SILVA, José Carneiro da. *Memória Topográfica e Históricasobre os Campos de Goytacazes – com uma notícia breve de suas produções e commercio oferecida ao muito alto e muito poderoso rei d. João VI*. 3ª Ed. Campos de Goytazes: Fundação Cultural Jornalista Oswaldo Lima, 2010.
- SILVA, A. P. da. *Narradores Tupinambá e Etnosaberes nas crônicas francesas do Rio de Janeiro (1555-78) e do Maranhão (1612-15)*. Rio de Janeiro, PPGMS/UNIRIO, 2011. (Dissertação)
- SILVA, Algemiro da. *Mboapy nhandervixa tenondé guá'i oexara'ú va'é kuery Tekoa Sapukai py guá: kaxo yma guare, nhe'ê ngatu, nhembojera* (Três sonhadores do Tekoa Sapukai: história, oralidade, saberes). TCC. Seropédica, UFRRJ, 2013.
- SILVA, Ana Paula da e BESSA FREIRE, J. R. B. *Itapucu e o rei: diplomacia indígena na Corte francesa do século XVII*. In: Revista Minemosine. Dossiê História Indígena na contemporaneidade: diálogos interdisciplinares e pesquisas colaborativas. Vol. 7, Nº 1, Jan-Mar, 2016, p.137-151.
- SPOSITO, Fernanda. *Nem cidadãos, nem brasileiros: indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845)*. São Paulo: Alameda, 2012.
- SOUZA, Bernardino José de. *Dicionário da terra e da gente do Brasil*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1939. [1910]

- SOUZA E MELLO, Márcia Eliane A. *O regimento do procurador dos índios do Estado do Maranhão. Outros Tempos*, vol. 09, n.14, 2012. p. 222-231.
- SOUZA SILVA, Joaquim Norberto de. *Memória histórica e documentada das aldeias de índios da província do Rio de Janeiro*. In: Revista do Instituto histórico e geográfico do Brasil, t. XVII, 3ª série, n.14, 1854.
- SZTUTMAN, R. *O profeta e o Principal: a ação política ameríndia e seus personagens*. São Paulo: Edusp, 2012.
- TAVARES, José Pires. Carta do capitão-mór da aldêa de Itaguahy. In: SOUZA SILVA, J. N. de. *Memória histórica e documentada das aldeias de índios da província do Rio de Janeiro*. Revista do Instituto histórico e geográfico do Brasil, t. XVII, 3ª série, n.14, 1854.
- TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América – a questão do outro*. São Paulo, Martins Fontes, 2003.
- VALLE, Carlos G. Octaviano do. Aldeamentos indígenas no Ceará do século XIX: revendo argumentos históricos sobre desaparecimento étnico. In: Na mata do sabiá contribuições sobre a presença indígena no Ceará. PALITOT, Estevão M. (Org.). 2ª Ed. Fortaleza: Secult/Museu do Ceará/IMOPEC, 2009, p.107-154.
- WERNECK SODRÉ, Nelson. *História da Imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
- WIED-NEUWIED, Maximilian. Viagem ao Brasil nos anos de 1815 a 1817. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942. [1820]
- WILDE, G. "Fuentes Indígena" em *La Sudamérica Colonial y Republicana escritura, poder y memoria*. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, Vol. 3, Nº 1.
- WITTMANN, Luisa Tombini. *O vapor e o botoque - Imigrantes alemães e índios Xokleng no Vale do Itajaí/SC (1850-1926)*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2007.
- XAVIER, Maicon Oliveira. "Cabôcollus são os brancos": dinâmicas das relações sócio-culturais dos índios do Termo da Vila Viçosa Real – século XIX. Fortaleza: UFC, PPGHS, 2010. (Dissertação)
- _____. *Extintos no discurso oficial, vivos no cenário social: os índios do Ceará no período do Império do Brasil – trabalho, terras e identidades em questão*. (Tese) Fortaleza: UFC, PPGHS, 2015.

XAVIER, Ana Paula da Silva. *De selvagem a educação: trajetória educacional de criança indígena no final do século XIX*. In: VI CBHE – VI Congresso Brasileiro da História da Educação: Invenção, Tradição e Escritas da História da Educação no Brasil. Anais do VI CBHE – Congresso Brasileiro da História da Educação. Vitória: UFES, v.1, p. 1-15, 2011.

_____. *Processos educativos da infância em Cuiabá (1870-1890)*. Belo Horizonte: Faculdade de Educação, UFMG. 2012. (Tese)

Sites pesquisados

<http://www.aperj.rj.gov.br/>

<http://www-apps.crl.edu/brazil/>

<http://www.arquivonacional.gov.br/>

<https://bndigital.bn.br/>

<http://www.brasiliana.com.br/>

<http://www2.camara.leg.br/>

<http://campanhagarani.org/?p=2238>

<http://debates.parlamento.pt/>

<http://www.docvirt.no-ip.com/aperj/intro.htm>

<http://www.iuslusitaniae>

<http://www.newzealand.com/br/feature/treaty-of-waitangi/>

<http://www.nphed.cedeplar.ufmg.br/pop72>

www.pensario.uff.br

www.socioambiental.org/pt/c/quadro-geral

www.urosario.edu.co/diplomacia-indigena/la-escuela-EIDI

Glossário

Aleivosia – traição cometida por aquele em quem se deposita fé

Alfaia – tipo de móvel, ornato de casas, igrejas

Arrabalde – bairro, que fica fora da cidade; vila

Assuada – companhia de gente armada para fazer guerra ou desordem em casa de outrem ou em algum lugar da vila; motim, desordem; reunião de pessoas para fazer mal ou dano a alguém

Bombarda – canhão

Bendenguê – gênero musical e dança dos negros

Benesse – doação gratuita, presente

Cabriolé – tipo de carruagem

Camarista – oficial do Senado ou da Câmara; vereador; fidalgo ou fidalga ao serviço de pessoas reais

Carapinha – cabelo frisado, crespo, encrespado

Corografia – descrição particular de um reino, país ou uma região geográfica

Correrias – expedições armadas organizadas por portugueses, bandeirantes para atacar as aldeias indígenas. Nessas ações muitos índios morriam, outros eram escravizados. Na região Norte do Brasil (século XX), em estado como o Acre, essas campanhas foram estabelecidas por fazendeiros, empresários caucheiros com o intuito de fazer uma “limpeza da área”, expropriando os índios e explorando as seringa, caucho, castanhas, entre outros recursos. Diversos povos indígenas guardam na memória e no corpo as atrocidades sofridas no “Tempo das correrias”.

Curato – igreja, casa ou residência do cura (vigário de aldeia ou povoação); povoação pastoreada por um cura

Devassa – ato jurídico em que por testemunhas se toma informação de algum caso crime

Entrudo – jogo/brincadeira popular realizada nos três dias que precediam a Quaresma. Os brincantes lançavam-se farinha e polvilho, baldes de água, limões de cheiro e outros líquidos. O entrudo foi praticado desde o período colonial até a segunda metade do século XIX, quando foi reprimido pela polícia e as classes mais ricas. É considerado o precursor do carnaval

Facinoroso – que tenha cometido grande crime, façanhoso em crimes

Fogo – casa, ou parte dela, em que habita uma pessoa livre, ou uma família com economia separada de maneira que um edifício pode conter dois, ou mais fogos

Freguesia – igreja paroquial; divisões religiosas dos municípios; habitantes da freguesia

Galé – tipo de embarcação movida a remos, no qual os presos eram condenados “galerianos” a fazer trabalhos forçados

Grenho – cabelo desalinhado ou encarapinhado

Jornal - a paga de cada dia, que se dá ao jornaleiro

Laudêmio – a porção que os foreiros pagam ao senhor direto da terra quando alheião ou quando alheião as bemfeitorias que nelas fizeram os enfiteutas

Pataca – moeda de prata que valia 320 réis

Plenipotenciário – agente diplomático com poderes plenos do seu governo no exercício diplomático em outro país

Sangria – incisão feita na veia ou artéria para tirar o sangue do corpo

Tekoa – palavra guarani com diversas acepções, traduzidas, na maioria dos contextos, por aldeia, território.

Vara – medida de panos, correspondente a 5 palmos (110 cm)

Vintém – moeda de prata que valia 20 réis

ANEXOS

Anexo 1

Relação dos pagamentos feitos por José de Souza Netto, pagador dos Armazéns Reais, aos moços índios serventes do Arsenal e remeiros dos diferentes escaleres da Ribeira, Contadoria da Marinha 9 de fevereiro de 1809.

Serventes dos Armazens Reaes

Deziderio de Souza.....	120	3\$720	pg
Manoel Furtado		3\$720	pg
Feliz Rodrigues.....		3\$720	pg
Manoel Ferreira	3\$720	pg	14\$880
Remeiros da Galeota.....			
Leonardo Dias		3\$720	pg
Elias (?) Fagner		3\$720	pg
Antonio Joaquim		3\$720	pg
Ignacio Duarte Lopes		3\$720	pg
(?) Joze		3\$720	pg
Izidoro Francisco.....		3\$720	pg
Feliciano Antonio.....		3\$720	pg
João (?) Lopes		3\$720	pg
Joze Xavier		3\$720	pg
Felis Pereira Moraes	3\$720	pg	37\$720
Joze Alves.....		3\$720	pg
Ricardo Caehus.....	(?)	3\$720	pg
Miguel (?).....		3\$720	pg
Alexandre Galvão.....		3\$720	pg
Miguel Soares.....		3\$720	pg
Bazilio (?).....		3\$620	pg
Miguel Soares.....	(?)	3\$420	pg
Domingos dos Santos	2\$880	pg	68\$880
Remeiros da Savana			
Claudio Joze de Brito.....	120		3\$720
Fabricio dos Reis		3\$720	pg
Manoel Dias Soarez.....		3\$720	pg
Francisco Manoel de Souza.....		3\$720	pg
Antonio Francisco		3\$720	pg
João da Costa Cardozo		3\$720	pg
João Antunes		3\$720	pg
Salvador Lopes		3\$720	pg
Alexandre Francisco.....		3\$720	pg
Miguel Soares.....		3\$720	pg
Manoel de Jezus		3\$720	pg
João Francisco de Macedo.....		3\$720	pg
Antonio Joze Barbosa.....		3\$720	pg
João da Silva Pereira		3\$720	pg
Manoel de (?) Oliveira.....		3\$720	pg
Christão de Oliveira (?)	3\$720	pg	38\$920
Remeiros dos Escaleres, e (?) da Ribeira.....			
Bernardino Soares	160	4\$960	pg
Joaquim Joze Moreira Auz ^e		3\$720	pg
Miguel Pereira Auz ^e		3\$720	pg
Domingos Pereira Auz ^e		3\$720	pg
Francisco Xavier Auz ^e		3\$720	pg
Antonio Pacheco.....		3\$720	pg
Francisco de Paula.....		3\$720	pg
Manoel de Almeida		3\$720	pg
Manoel da Paixão		3\$720	pg

Joaquim de (?)	3\$720 pg 38\$(?) 142\$680
Francisco Roiz.....	3\$720 pg 38\$440 142\$680
Manoel de Souza	3\$720 pg
Domingos da Costa	3\$720 pg
Fabianno Ramoz.....	3\$720 pg
Alexandre Joze de Lima	3\$720 pg
Joze Figueiredo.....	3\$720 pg
Pedro Pereira da Silva	3\$720 pg
Ciprianno Luis.....	3\$720 pg
Lucianno Antunes.....	3\$720 pg
Joze Espirirto Santo.....	3\$720 pg
Luis de Souza	3\$720 pg
Manoel de Assumpção Auz ^e	3\$720 pg
Miguel Côrrea.....	3\$720 pg
Joze Cardoso.....	3\$720 pg
Sebastião Joze.....	3\$720 pg
Fabianno Diaz.....	3\$720 pg
Manoel Joze da Silva.....	3\$720 pg
Ignacio das Chagas	3\$720 pg
Narcizo João	3\$720 pg
João Ignacio Pereira	3\$720 pg
Jacinto Gomes	3\$720 pg
Luiz de Souza Pinheiro.....	3\$720 pg
Andre da Silva	3\$720 pg
Thom(?) Francisco Auz ^e	3\$720 pg
Joze Ribeiro.....	3\$720 pg
Francisco Joze Furtado Auz ^e	3\$720 pg
Antonio Francisco dos Santos	3\$720 pg
Gabriel Vicente.....	3\$720 pg
Joze Antonio Roiz	3\$720 pg
Manoel Lopes.....	3\$720 pg
João Alberto	3\$720 pg
Joze de Oliveira	3\$720 pg
Manoel Bernardez	3\$720 pg 179\$(?) (?)\$800
Joze Francisco 2º.....	120..... 3\$720 pg
Felipe Agostinho	3\$720 pg
Manoel da Silva do Nascimento.....	3\$720 pg
Bernardo da Costa	3\$720 pg
Pascoal Borges	3\$720 pg
João Garcia.....	3\$720 pg
Joze Antonio.....	3\$720 pg
João Soares de Lima (?)	3\$720 pg
Antonio Correa Auz ^e	3\$720 pg
Antonio Nunes.....	3\$720 pg
Felisberto Francisco.....	H..... 3\$720 pg
Francisco da Costa.....	3\$720 pg
Joze do Nascimento.....	3\$720 pg
Francisco Correa.....	3\$720 pg
João Sanches.....	3\$720 pg
Caetarinno Marquez	3\$720 pg
Felizberto de Souza	3\$720 pg
Miguel Soares de Brito.....	3\$720 p
João Francisco	3\$720 pg
João Manoel	3\$720 pg
Antonio Joze Candelária Auz ^e	3\$720 pg
Francisco dos Santos	3\$720 pg
Joze Manoel.....	3\$720 pg
Felizberto Alz de Souza Auz ^e	3\$720 pg
Manoel Roriz	3\$720 pg
Ignacio Diaz de Assumpção	3\$720 pg

Francisco Ferras	3\$720	pg
Joze Joaquim Pereira	3\$720	pg
(Lacuna, falta uma parte).....	3\$720	pg
Thom da Silva.....	H.	3\$720 pg
Joze Diaz da Silva.....	H.	3\$720 pg
Manoel Lopez.....		3\$720 pg
Antonio de Jezus vencendo 2 de Janr ^o		3\$600 pg
Hortencio de carvalho (?) Idem 4 de (?).....		3\$660 pg
Raimundo Soares.....	H.	3\$340 pg
Joze (?) dos Santos Idem	3\$120 pg	319\$000 142\$680
Antonio do Espirito Santo vencendo 16 de Janr ^o	1\$920 pg	319\$000 142\$680
Francisco Joze Ramalho Idem.....		1\$920 pg
Francisco Lopes Idem.....		1\$920 pg
Joze da Penha Auz ^e		1\$920 pg
Francisco Joze Ramos Idem Auz^e		1\$920 pg
Antonio Vas do Espirito Santo		1\$920 pg
Ignacio de Almeida Idem		1\$920 pg
Francisco Joze dos Santos Idem		1\$920 pg
Pedro Soares Idem.....		1\$920 pg
João Pereia dos Passos Idem		1\$920 pg
Bernardino de Serra Idem Auz^e		1\$920 pg
João Francisco Roiz Idem		1\$920 pg
Leonardo de Abreu Idem.....		1\$920 pg
Alexandre Mendes Idem.....		1\$920 pg
Estevão dos Reis Idem Auz^e		1\$920 pg
Vicente Ferreira Idem.....		1\$620 pg
Manoel Constantino Idem		1\$620 pg
Alexandre Baptista Idem		1\$620 pg
Luis Correa Idem.....		1\$680 pg
Ignacio Roiz		1\$680 pg
João China Idem.....		1\$680 pg
Ignacio Roiz 2 ^o Idem.....		1\$680 pg
Reginaldo Per ^a (Pereira) Idem 21 de Janr ^o		1\$320 pg
Manoel de Sá Idem.....		1\$320 pg
João do Valle Idem.....		1\$320 pg
Manoel Antonio de Jezus Idem	H	1\$320 pg
Luis Mauricio Idem de 23 de Janr ^o		1\$080 pg
Francisco Joze Idem de 26 do dito	\$720 pg (?)	368\$ (?)
		511\$000

QUADRO ESTATÍSTICO DA POPULAÇÃO DA PROVÍNCIA DO RIO DE JANEIRO, SEGUNDO AS CONDIÇÕES, SEXOS E CORES - 1840.

COMARCAS	MUNICIPIOS	FREGUESIAS	LIVRES								CATIVOS						TOTAL			
			BRANCOS		INDIGENAS		PARDOS		PRETOS		PARDOS		PRETOS		Freguezias	Municipios	Comarcas			
			HOMENS	MULHERES	HOMENS	MULHERES	HOMENS	MULHERES	HOMENS	MULHERES	HOMENS	MULHERES	HOMENS	MULHERES						
NICTHEROY	NICTHEROY	Freguesia de S. João Baptista	2.208	1.822	20	32	523	689	281	410	119	122	2.895	1.954	11.075	25.815	54.463			
		l de S. Gonçalo	1.270	1.285	3	2	674	844	239	312	258	198	3.681	2.596	11.362					
		l de Itaipú	423	387	0	0	246	272	86	107	62	59	963	631	3236					
		l de S. Lourenço	7	1	42	44	8	11	1	2	2	2	12	10	142					
	MAGÉ	l de N. S. da Piedade	644	582	2	1	281	338	135	191	87	69	1.342	911	4583	13.599		54.463		
		l de S. Nicoláo de Suruhy	298	270	0	1	170	224	127	136	39	31	899	436	2631					
		l de Guapy-Merim	334	252	2	0	364	468	88	106	25	27	1.065	799	3530					
		l de N. S. da Guia	369	301	3	2	180	245	86	112	39	38	1.019	461	2.855					
		l de Inhomirim	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$					
		l de S. João de Merity	131	106	0	1	203	195	37	55	50	53	1.015	556	2402					
	IGUASSÚ	l do Pilar	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	15.049			54.463	
		l de Santo Antonio da Jacutinga	459	426	3	3	418	521	144	174	99	92	2.229	1.493	6061					
l de Iguassú		\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$						
l de Marapicú		728	692	33	24	456	480	169	246	139	134	2.061	1.424	6586						
ITABORAHY	ITABORAHY	l de S. João de Itaborahy	1.938	1.864	5	8	1.431	1.547	244	353	342	310	4.464	3.437	15.943	28.956	60.968			
		l de Tamby	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$					
		l do Rio Bonito	1.871	1.912	10	7	1.022	1.119	260	234	260	340	3.372	2.606	13.013					
	SANTO ANTONIO DE SÁ	l de Santo Antonio de Sá	211	218	10	8	223	309	38	88	68	50	671	628	2522	8.568		60.968		
		l da Santissima Trindade	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$					
	MARICÁ	l de S. José da Boa Morte	704	638	5	2	563	686	149	190	125	122	1.525	1.337	6046	23.444				60.968
		l de N. S. do Amparo	1.976	2.026	7	6	925	1.047	147	194	237	204	3.403	2.576	12.748					
		l de Saquarema	2.026	2.063	20	7	594	688	141	150	156	129	2.716	2.006	10.696					
CABO FRIO	CABO FRIO	l de N. S. d'Assumpção	1.566	1.668	25	36	238	308	130	177	117	101	740	708	5.814	32.577	42.628			
		l de N. S. da Lapa de Capivary	850	814	13	14	911	1.011	85	117	152	173	1.973	1.280	7393					
		l de Araruama	1.287	1.303	18	18	1.010	1.267	130	150	223	182	2.598	1.979	10.165					
		Curato de S. Pedro d'Aldêa	1.274	1.221	365	398	382	425	88	133	144	151	2.667	1.957	9.205					
	MACAHÉ	l do Barreto	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	10.051		42.628		
		Freguezia de S. João Baptista	280	180	31	34	150	187	16	25	52	41	564	472	2032					
		Curato do Carapêbus	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$					
		Freguezia da Sacra Família	651	552	34	28	161	184	27	22	58	54	1.410	1.020	4201					
		l do Desterro de Quissamãa	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$					
		l da Senhora das Neves e Santa Rita	454	372	45	35	197	154	28	31	77	56	1.339	1.030	3818					
ANGRA DOS REIS	ANGRA DOS REIS	l de Mambucaba	409	374	16	18	192	207	29	24	58	44	698	502	2571	22.604	56.596			
		l da Senhora da Conceição	1.380	1.266	0	0	325	372	73	110	238	193	1.462	1.170	6.589					
		l de S. Anna da Ilha Grande de Fóra	1.299	1.314	0	0	378	376	51	46	144	163	1.667	1.173	6.611					
		l da Senhora da Conceição da Ribeira	1.400	1.273	\$	2	425	500	81	110	195	194	1.513	1.140	6.833					
		l de S. Francisco Xavier	1.782	1.453	283	284	550	541	256	284	121	143	3.799	2.493	11.989					
	ITAGUAHY	l de S. Pedro e S. Paulo	497	404	24	11	352	370	61	74	74	76	2.002	1.405	5350	17.339		56.596		
		l de S. João Baptista de Mamanguá	493	493	9	0	66	78	16	15	27	21	304	191	1713					
		l de N. S. dos Remédios	1.713	1.717	51	34	312	404	130	175	172	127	1.583	1.036	7.454					
		l de N. S. da Guia	306	261	89	123	119	114	8	18	27	24	422	287	1798					
		l de Santa Annade Itacurussá	393	372	15	13	89	81	15	28	35	34	565	274	1914					
CAMPOS	CAMPOS	Distrito do Sacco	464	384	41	32	228	250	77	84	46	39	1.280	849	3774	62.752	67.360			
		Freguezia de S. Salvador	2.177	2.262	13	26	624	893	252	402	379	367	6.702	3.985	18.082					
		l de S. Sebastião	1.689	1.715	6	0	326	401	141	153	398	506	1.551	1.131	8.017					
		l de Santo Antonio de Guarulhos	741	677	35	33	242	254	129	131	150	118	4.714	2.958	10182					
		l de S. Gonçalo	1.134	1.170	2	0	484	559	44	45	287	266	2.658	2.055	8.704					
		l de Santa Rita	1.288	1.415	19	12	515	536	127	156	151	115	2.259	1.402	7.995					
		Curato de S. Fidelis	398	397	66	102	219	241	101	123	54	45	1.292	804	3842					
		l d'Aldêa da Pedra	270	201	116	119	216	199	33	22	28	23	528	313	2068					
		Distrito da Barra Secca	556	520	44	35	279	259	46	44	41	28	1.262	748	3862					
		REZENDE	REZENDE	Freguezia de S. João Baptista	1.019	1.041	13	22	348	390	73	71	37	63	945			586	4.608	4.608
l de N. S. da Conceição	1.713			1.561	232	230	469	436	93	79	108	115	2.853	1.394	9.283					
Curato de santa Anna	402			354	7	0	146	111	8	5	10	9	924	323	2299					
S. JOÃO DO PRINCIPE	l de S. Vicente Ferrer		874	886	38	50	323	303	63	43	27	26	1.111	597	4341	11.969	42.547			
	l de S. José de Campo Bello		564	541	0	0	121	135	15	12	21	23	805	317	2554					
	Freguezia de S. João Marcos		1.396	1.224	77	84	370	322	84	83	117	137	3.638	1.488	9.020					
	l de N. S. da Piedade de Rio Claro		300	248	176	188	335	302	52	49	20	17	901	361	2949					
	l de S. Sebastião		926	844	158	125	373	318	102	78	66	44	2.488	1.246	6768					
	Curato do Espirito Santo		448	378	134	147	95	105	30	33	25	25	1.077	422	2919					
	l das Dores		\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$					
VASSOURAS	PIRAHY	l do Amparo	333	319	29	35	131	113	13	14	9	11	956	451	2414	17.232		71.692		
		l do Arrozal	887	823	136	110	232	188	36	34	68	70	3.572	1.550	7706					
	VASSOURAS	Freguezia de Santa Anna e Curato de Thomares	1.412	1.152	0	0	479	401	83	53	39	35	4.015	1.857	9.526	20.589			71.692	
		l de N. S. da Conceição	871	678	20	29	382	285	115	112	51	52	4.070	1.721	8386					
		l de Sacra Família do Tinguá	545	419	1	0	194	193	82	90	53	46	1.513	787	3923					
	VALENÇA	l do Paty de Alferes	463	405	169	169	450	416	78	90	96	108	4.099	1.737	8280	18.171	71.692			
		l de Santo Antonio do Rio Bonito	296	237	22	18	226	175	36	41	34	27	1.478	637	3227					
		l de N. S. da Gloria	1.626	970	16	21	671	488	68	51	113	92	5.261	3.199	12.576					
	PARAHYBA DO SUL	Distrito das Ipiabas	149	93	3	2	58	45	17	7	15	6	1.256	717	2368	15.700				71.692
		Freguezia de S. José do Rio Preto	574	579	2	4	300	328	112	122	61	23	1.430	606	4141					
l de S. Pedro e S. Paulo		567	460	9	6	674	636	172	133	67	51	2.219	857	5851						
Curato de Mattosinho		262	245	0	0	106	108	41	28	16	21	556	281	1664						
l da Aparecida		272	259	1	0	93	100	26	17	24	11	853	364	2020						
l de Cebolas		302	300	11	8	98	106	64	69	30	21	704	311	2024						
CANTAGALLO	CANTAGALLO	Freguezia do Santissimo Sacramento	294	280	0	0	163	196	72	61	39	22	626	274	2027	5.924		10.957		
		l de N. S. da Conceição do Paquequer	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$	\$					
		Capela Filial Curada de Santa Rita do Rio Negro	535	408	17	14	292	233	55	29	32	31	1.601	650	3897					
		NOVA FRIBURGO	Freguezia de S. João Baptista	1.201	1.067	\$	2	278	240	45	43	45	28	1.279	805		5.033			

Provincial, acompanhado do orçamento da receita e despesa para o anno de 1840 a 1841 - segunda edição. Niterói. Typografia de Amaral & Irmão, 1851. OBSERVAÇÕES. As freguezias que vão notadas com \$, ainda não remetterão mapas.

Na Freguezia de Itaborahy falta o 8ºQuarteirão, que não enviou o respectivo Juiz de Paz. Na Freguezia de S. João Baptista de Nova Friburgo, falta o 8º Quarteirão do 2º Distrito. Fonte: Elaborado pela autora com base nos dados RPP do Rio de Janeiro (1840) - Microfilme nº 033.0-78/Mo12.g02 (ANRJ).

MAPPA																	
ESTATÍSTICO DA POPULAÇÃO DA PROVÍNCIA DO RIO DE JANEIRO, SEGUNDO AS CONDIÇÕES, SEXOS E CORES, NO ANNO DE 1844.																	
COMARCAS	MUNICÍPEOS	FREGUEZIAS	LIVRES								CATIVOS				TOTAL		
			BRANCOS		INDIGENAS		PARDOS		PRETOS		PARDOS		PRETOS		FREGUEZIAS	MUNICÍPEOS	COMARCAS
			Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres			
NICTHEROY	Nichteroy	Districto do Cavallão	257	250			162	234	60	39	42	34	800	376	2254	17.641	61.410
		Freguezia de Itaipú	793	932									1.049	786	3560		
		l de S. Gonçalo	1.370	1.485	3	2	774	909	239	313	257	198	3.681	2.596	11.827		
	Magé	l de N. S. da Piedade	710	661	1		361	376	161	268	93	95	1.405	975	5106	18.776	
		l de Guapimirim	298	265	5		470	530	112	140	40	23	1.109	827	3819		
		l de Suruhy	314	305		2	154	228	98	128	39	44	1.007	437	2756		
		l de N. S. da Guia	369	382			208	208	94	96	25	29	924	413	2748		
		l de Inhomirim	472	388	3	1	304	367	198	211	44	53	1.436	870	4347		
		l do Iguassú	967	698			477	611	179	263	64	89	1.707	1.019	6074		
	Iguassú	l do Pilar	509	508	3	3	297	353	188	234	100	77	1.520	800	4592	24.993	
		l de Jacotinga	478	398			480	585	119	152	132	126	1.657	1.312	5439		
		l de Merity	165	137	1		202	214	48	59	67	63	757	543	2256		
l de Marapicú		741	661	8	3	524	581	173	238	161	138	1.959	1.445	6.632			
ITABORAHY	Maricá	l de N. S. do Amparo	2.247	2.275	6	3	1.183	1.225	240	365	461	441	3.718	3.072	15.236	15.236	
CABO FRIO	Saquarema	l de Saquarema	2.535	2.529	20	28	1.047	1.299	182	211	205	185	4.323	3.219	15.783	29.216	
	Cabo Frio	l de Araruama	644	651		4	561	409	94	123	92	89	995	806	4468		
ANGRA	Angra dos Reis	l de Mambucaba	131	109	52	67	95	103	24	20	26	31	276	146	1.080	20.319	39.105
		l de N. S. da Conceição	1.479	1.255	3	2	495	522	102	111	263	213	1.369	1.094	6.908		
		l da Ilha Grande de Fóra	1.535	1.534			341	388	69	59	155	176	1.734	1.303	7.294		
		l da Conceição da Ribeira	941	883	1	2	414	427	42	40	235	199	1.080	773	5.037		
	Paraty	l de Mamaguá	2.450	2.461			536	643	136	243	220	216	2.145	1.318	10.368	10.368	
		l de N. S. dos Remédios															
	Mangaratiba	l da Villa	912	729	165	225	306	289	89	140	111	94	1.728	1.254	6042	8.418	
l de Itacorussá		412	405	17	30	99	92	26	37	37	49	780	392	2376			
CAMPOS	S. João da Barra	Districto da Barra Secca	541	468	28	19	343	368	43	44			1.258	687	3799	3.799	3.799
REZENDE	Rezende	Freguezia de Campo Bello	267	40	0		45	28	6		12	9	916	458	1781	19.091	19.091
		Curato de Sant'Anna	632	562	2		120	86	15	9	32	24	1.020	570	3.072		
		Freguezia da Villa	1.185	973	15	17	722	862	196	209	80	64	3.243	1.739	9.305		
		Curato de S. Vicente Ferrer	331	310	18	27	305	248	32	20	13	17	378	224	1923		
		Capellas de S. Joaquim e N. S. do Rozario	541	505	168	188	180	166	31	30	20	20	748	413	3.010		
VASSOURAS	Valença	Freguezia de N. S. da Glória	2.188	1.380									7.318		10.886	15.628	35.818
		l de S. Antonio do Rio Bonito	816	727									2.176	1.023	4.742		
	Pirahy	l de Sant'Anna	1.519	1.273			409	384	76	88	101	86	4.320	2.136	10.392	20.190	
		l do Arrozal	858	724			253	236	33	34	87	80	2.579	1.510	6394		
Curato das Dores	476	371			69	39	67	39	25	24	1.464	830	3.404				
CANTAGALLO	Cantagallo	Freguezia da Villa	1.874	782	2	1	180	175	41	50	45	34	3.605	956	7.745	16.482	16.482
		l de Sant'Rita	1.015	509	20	8	228	165	38	24	70	35	2.093	755	4.960		
		Curato de S. Francisco de Paula	651	374	14	9	289	286	43	50	47	34	1.519	461	3777		
		Somma	34478	29785	811	936	13143	14098	3454	4313	3401	3089	72807	39842	220157	220.157	220.157
Addiciona-se a população das Freguezias, que agora não remeterrão Mappas, extrahida do Mappa da população em 1840.																215.974	
Somma total																436.131	
OBSERVAÇÕES																	
Na Freguezia de Itaipú do Municipio de Nictheroy não existe divisão de côres. Na Freguezia de S. Pedro d'Aldêa do Municipio de Cabo Frio não existe divizão de côres entre os cativos. As Freguezias de Mamaguá, e de N. S. dos Remedios do Municipio de Paraty achão-se com a população englobada. Na Freguezia de N. S. da Gloria do Municipio de Valença não existe divizão de côres em geral, nem divizão de sexos entre os cativos, e na Freguezia de Santo Antonio do Rio Bonito do mesmo Municipio não existe divizão de côres.																	
Secretaria de Policia da Provincia do Rio de Janeiro 17 de Fevereiro de 1844 - Ignacio Manoel Alvares de Azevedo, Chefe de Policia da Provincia. Fonte: Elaborado pela autora com base nos dados RPP do Rio de Janeiro (1844) - Microfilme nº 033.0-78/Mo12.g02 (ANRJ).																	

Mapa N. 2 Indígenas (1848)																												
Comarcas	Municípios	Freguesias	Totalidade Por			Comarcas	CLASSIFICAÇÃO POR IDADE									POR ESTADOS			CLASSIFICAÇÃO POR OCUPAÇÃO									
			Homens	Mulheres	Freguesias		Municípios	De 1-14 anos	14-21	21-30	30-40	40-50	50-60	60-70	70-80	80-90	90 para cima	Solteiros	Casados	Viuuos	Commerciantes	Lavradores	Offícios	Pescadores e marítimos	Baleeiros	Jornaleiros		
Nitheroy	NICTHEROY	S. João Baptista	2	1	3	17	2											2	1		2							
		S. Gonsalo	9	1	10		13	5											10			1	5					
	SOMMA	11	2				7												12	1	1	7						
	MAGÉ	Suruby	2	1	3		3												3				1					
	IGUASSÚ	N. S. da Piedade																										
ESTRELLA		Guia	1			1					1							1				1						
		N. S. do Pilar																										
SOMMA		1			1						1							1			1							
Angra dos Reis	ANGRA DOS REIS	N. S. da Conceição	1		1	298												1				1						
		N. S. da Conceição da Ribeira																										
		Santa Anna da Ilha Grande de Fora																										
		N. S. do Rosario de Mambucaba	154	143	297			156	39	54	24	8	13	1	1	1				217	75	5		125	11			
	SOMMA	155	143	298		156	39	54	24	9	13	1	1	1				218	75	5		126	11					
	PARATY	N. S. dos Remedios	1	1	2	2				1	1							1	1			1						
	S. João Baptista de Mamaguá																											
SOMMA		1	1	2					1	1							1	1			1							
MANGARATIBA	N. S. da Guia	114	131	245	471	90	24	39	36	24	13	12	5	2			152	66	27		121	12						
Santa Anna de Itacuruçá	135	91	226			50	36	36	32	37	9	8	18					92	105	29	1	138						
SOMMA	249	222	471			140	60	75	68	61	22	20	23	2				244	171	56	1	259	12					
ITAGOAHY		S. Francisco Xavier	99	112	211	219	34	40	88	29	15	3	2					97	105	9		83		11				
		S. Pedro e S. Paulo	6	2	8			1		1	3	1	2						3	5	8		6					
SOMMA		105	114	219		35	40	89	32	16	5	2					100	110	17		89		11					
CAMPOS	CAMPOS	S. Salvador de Campos	5		5	999	2	1			2							5				1	3					
		S. Sebastião	2	2	4			1		2	1								4				4					
		S. Gonsalo																										
		Santo Antonio dos Guarulhos	207	111	318			72	87	64	52	12	19	12						301	16	1		5				90
		Santo Antonio de Padua	139	125	264			88	50	37	32	27	16	7	7					257	7			264				
		Santa Rita	4	3	7			2	1	1		3								4	2	1		5				
		S. Fidelis	11	21	32			12	3	8	3	2	2	1	1					21	10	1		23				
		Curato d'Aldêa da Pedra	106	120	226			86	30	46	18	11	11	17	5	2				147	71	8		57			40	9
		S. João da Barra	64	79	143			49	27	17	25	14	7	4						112	17	14	3	30	3	2		
SOMMA		538	461	999		312	199	175	131	71	55	41	13	2			851	123	25	3	389	6	2	40	99			
ITABORAHY	ITABORAHY	S. João Baptista	4		4	345	1	1			1	1						3	1			3						
		N. S. do Desterro do Tamby	25	37	62			28	7	10	6	2	7	2					52	6	4		7	52			3	
		Curato do Porto das Caixas	106	161	267		333	136	28	49	24	19	3	8						221	39	7	39		108			
	SOMMA	135	198	333			165	36	59	30	22	11	10						276	46	11	39	7	163		3		
	SANTO ANTONIO DE SÁ	Santissima Trindade	1		1		1													1								
MARICÁ	N. S. do Amparo	5	2	7	11		2		2	3							6	1		3	4							
RIO BONITO	N. S. da Conceição	2	2	4			2		1					1				3	1			3						
SOMMA		7	4	11		2	2	1	2	3	1						9	2		3	7							
			1205	1146		2.351	817	316	453	288	184	107	75	37	1		1716	528	115	47	887	192	13	40	102			

Recenseamento da população livre da província do Rio de Janeiro em 1850

Municípios	Freguesias ou Curatos	LIVRES										ESCRAVOS							
		BRANCOS		INDIGENAS		PARDOS		PRETOS		SOMMAS		PARDOS		PRETOS		SOMMAS		SOMMAS GRANDES	
		H.	M.	H.	M.	H.	M.	H.	M.	Freg. ^{as}	Municip.	H.	M.	H.	M.	Freg. ^{as}	Municip.	Freg. ^{as}	Municip.
ANGRA DOS REIS	Santa Anna da Ilha Grande	1822	1737		2	445	443	107	105	4661	14736	200	176	1599	1308	3283	10480	7944	25216
	Conceição (N. S. da)	1644	1561			574	740	120	157	4796		310	312	1419	1213	3254		8050	
	Conceição da Ribeira (N. S. da)	1170	1077	2		517	599	62	68	3495		202	211	1163	841	2417		5912	
	Rosario de Mambucaba (N. S. da)	660	582	71	75	179	161	28	28	1784		55	49	803	619	1526		3310	
ANTONIO DE SÁ (S. ^{as})	Antonio de Sá (S. ^{as})	175	157	3	2	250	283	47	93	1010	8691	75	64	521	540	1200	7542	2210	16233
	José da Boa Morte (S.)	787	642	1		686	794	212	260	3382		153	190	1657	1428	3428		6810	
	Trindade (SS.)	1359	1301	1		636	727	123	152	4299		116	113	1431	1254	2914		7213	
BARRA MANSA	Amparo (N. S. do)	619	532	15	15	190	155	44	30	1600	8411	20	15	1190	798	2023	9374	3623	17785
	Espirito Santo	523	445			274	255	52	42	1591		25	15	1309	569	1918		3509	
	Joaquim (Patriarcha S.)	344	292			162	173	43	25	1039		14	11	308	218	551		1590	
	Rozario dos Quatis (N. S. do)	440	372			99	91	13	16	1031			3	407	205	615		1646	
	Sebastião (S.)	1026	889	85	98	494	432	75	51	3150		61	50	2658	1498	4267		7417	
CAMPOS	Antonio dos Guarulhos (S. ^{as})	1383	1264	298	307	702	614	233	264	5065	31475	242	216	5379	3099	8936	37747	14001	69222
	Antonio de Padua (S. ^{as})	302	236	227	245	198	159	21	12	1400		20	19	483	259	781		2181	
	Fidelis de Sigmaringa (S.)	761	678	4	12	337	405	101	131	2429		99	81	2296	1395	3871		6300	
	Gonçalo (S.)	1146	1169	1	1	515	714	42	86	3674		329	381	2204	1662	4576		8250	
	José de Leonissa (S.)	493	380	104	110	291	253	21	17	1669		27	41	703	358	1129		2798	
	Rita da Lagoa de Cima (S. ^{as})	1784	1892	7	2	871	894	262	281	5993		291	296	2265	1791	4643		10636	
	S. Salvador (S.)	2177	2082	3	1	717	1061	187	343	6571		426	419	5610	4028	10483		17054	
CABO FRIO	S. Sebastião (S.)	1672	1783	3		411	514	131	160	4674	12221	459	595	1222	1052	3328	11535	8002	23756
	Assumpção (N. S. da)	1333	1308	59	74	351	477	102	120	3824		117	130	1306	973	2526		6350	
	Pedro d'Aldeia (S.)	1745	1558	383	393	718	830	138	196	5961		245	263	3534	2706	6748		12709	
CAPIVARY	Sebastião d'Araruama (S.)	627	559	5	6	521	562	73	83	2436	6780	124	122	1135	880	2261	5248	4697	12028
	Amparo de Correntezas (N. S. do)	611	558	6	7	724	721	65	78	2770		130	93	1058	757	2038		4808	
CANTAGALLO	Lapa (N. S. da)	953	910	3	3	932	966	102	141	4010	6898	161	177	1664	1208	3210	9580	7220	16478
	Francisco de Paula (S.)	659	582	1		435	369	36	20	2102		26	28	1887	855	2796		4898	
	Monte do Carmo (N. S. do)	671	420	7	4	328	265	60	54	1809		14	11	1142	702	1869		3678	
	Rita do Rio Negro (S. ^{as})	686	573			258	182	40	25	1764		35	18	2064	873	2990		4754	
	Sacramento (SS.)	440	361			191	140	55	36	1223		55	32	1193	645	1925		3148	
ESTRELLA	Guia da Pacopahiba (N. S. da)	320	319	1	3	243	323	69	103	1381	8939	55	39	931	413	1438	5981	2819	14920
	Piedade de Inhomirim (N. S. da)	531	386			345	362	160	192	1976		39	34	904	508	1485		3461	
	Pillar (N. S. do)	507	458			359	389	174	235	2122		75	50	1514	736	2375		4497	
ITABORAHY	Pedro de Alcantara de Petropolis (S.)	1831	1398	6	10	61	75	43	36	3460	9000	18	24	465	176	683	9042	4143	18042
	Desterro (N. S. do)	217	165	46	42	192	189	69	80	1000		41	43	580	443	1107		2107	
IGUASSÚ	João Baptista (S.)	2018	1830	3	1	1572	1909	272	395	8000	10176	509	430	3970	3026	7935	10884	15935	21060
	Antonio de Jacutinga (S. ^{as})	520	452			505	606	126	136	2345		87	71	1746	1386	3290		5635	
	Conceição de Marapicú (N. S.)	840	679			674	613	282	234	3322		227	184	1901	1441	3753		7075	
ITAGUAY	João Baptista de Mirity (S.)	162	96			249	279	89	98	973	7331	57	44	615	519	1235	8672	2208	16003
	Piedade (N. S. da)	930	649			625	762	244	326	3536		94	117	1326	1069	2606		6142	
	Conceição do Bananal (N. S. da)	458	438	7	8	280	294	114	119	1718		61	58	963	810	1892		3610	
	S. Francisco Xavier	1338	1098	84	95	539	580	184	253	4171		165	161	2357	1608	4291		8462	
JOÃO DA BARRA (S.)	Pedro (S.) e Paulo (S.) do Ribeirão das Lages	438	344	6	6	276	264	50	58	1442	6002	96	72	1287	1034	2489	3987	3931	9989
	João Baptista (S.)	2048	1979	63	72	793	797	127	123	6002		98	94	2301	1494	3987		9989	
JOÃO DO PRINCIPE (S.)	Conceição do Passa Trez (N. S. da)	898	770	8	8	245	210	62	70	2271	5843	74	63	1739	1145	3021	9483	5292	15326
	João Marcos (S.)	1317	1045	7	5	541	464	92	101	3572		112	106	4403	1841	6462		10034	
	Conceição de Carapebus (N. S. da)	536	558	1		318	278	18	26	1735		39	37	435	352	863		2598	
MACAHE	Desterro de Quissamã (N. S. do)	55	66	2	1	401	419	6	5	955	10166	247	237	901	885	2270	12438	3225	22604
	João Baptista (S.)	856	745	23	27	547	539	28	23	2788		17	18	1663	1244	2942		5730	
	Neves (N. S. da)	828	684	53	43	417	367	42	36	2470		107	58	1653	1106	2924		5394	
	Sacra Família da Barra do Rio S. João	956	762	44	30	178	176	40	32	2218		123	103	1829	1384	3439		5657	
MARICÁ	Amparo (N. S. do)	3321	3565	4	4	1125	1220	85	122	9446	9446	126	126	4507	4060	8819	8819	18265	18265
	Ajuda de Guapymirim (N. S. da)	718	577	2		557	657	119	141	2771		84	65	1754	1162	3065		5836	
	Conceição da Aparecida (N. S. da)	577	474	5	2	264	232	27	17	1598		34	31	2005	968	3038		4636	
MAGÉ	Nicolao de Suruby (S.)	317	287	2		132	172	83	87	1080	8281	28	33	835	362	1258	9968	2338	18249
	Piedade (N. S. da)	970	919	2		289	276	186	190	2832		128	113	1485	881	2607		5439	
	Anna de Itacorussá (S. ^{as})	445	493	27	18	104	95	26	30	1238		34	35	676	412	1157		2395	
MANGARATIBA	Guia (N. S. do)	1183	953	138	155	396	396	118	165	3504	4742	124	117	1916	1316	3473	4630	6977	9372
	Gonçalo (S.)	1598	1452	13	7	831	903	241	284	5329		168	103	4100	2122	6493		11822	
NITEROI	João Baptista (S.)	3421	3107	57	62	706	880	206	422	8861	15799	199	184	3567	2503	6453	14860	15314	30659
	Sebastião de Itaipú (S.)	451	450			226	276	97	109	1609		100	83	1034	697	1914		3523	
	Conceição do Paquequer (N. S. da)	355	317			165	162	48	27	1074		40	24	752	422	1238		2312	
NOVA FRIBURGO	João Baptista (S.)	1283	1127	5		360	293	23	22	3113	4187	25	21	973	670	1689	2927	4802	7114
	Anna de Cebolas (S. ^{as})	421	308	32	25	532	364	124	97	1903		35	39	965	670	1709		3612	
PARAHYBA DO SUL	José do Rio Preto (S.)	869	844	2	7	421	456	200	134	2933	8240	54	60	1682	925	2721	8513	5654	16753
	Pedro (S.) e Paulo (S.)	859	645			843	760	158	139	3404		84	64	2443	1492	4083		7487	
	Anna (S. ^{as})	1416	1259	1	3	402	370	85	94	3630		93	73	4544	1916	6626		10256	
PIRAHY	Dores (N. S. das)	514	447	38	36	125	104	76	75	1415	6913	38	37	1672	1032	2779	19090	4194	26003
	João Baptista do Arrozal (S.)	615	688	2	4	239	170	84	66	1868		111	154	6022	3398	9685		11553	
PARATY	Remedios (N. S. dos)	3392	3258			649	744	224	291	8558	8558	323	189	2515	1561	4588	4588	13146	13146
	Conceição (N. S. da)	18																	

Recenseamento da população livre da província do Rio de Janeiro em 1858																																				
Municípios	Freguesias ou Curatos	Numeros de Quarteirões	Numeros de Fogos	Ingenuos	Liberos	BRANCOS		INDIGENAS		PARDOS		PRETOS		ESTADO			NACIONALIDADES				IDADES										SOMMAS		Total de cada Freguesia ou curato	Total de cada Municipio		
						H.	M.	H.	M.	H.	M.	H.	M.	Solteiros	Casados	Viuuos	Brasileiros	Brasileiros Adoptivos	Brasileiros Naturalizados	Estrangeiros	Até 1 anno	1 a 7	7 a 11	11 a 21	21 a 30	30 a 40	40 a 50	50 a 60	60 a 70	70 a 80	80 a 90	Mais de 90			Ignoradas	H.
Angra do Reis	N. S. da Conceição	18	1009	4.618	469	1753	1619	1	2	646	771	116	179	3620	1173	294	4759	65	3	260	127	817	923	763	737	559	440	394	200	74	28	18	7	2516	2571	10502
	Santa Anna da Ilha Grande	22	1040	5234	187	2148	1980	6	5	515	500	134	133	3646	1474	301	5306	21	2	92	148	1026	1036	813	738	568	411	358	196	65	36	19	7	2803	2618	10957
	N. S. da Conceição da Ribeira	16	858	3741	265	1358	1217	10	8	582	651	90	90	2864	932	210	3880	17	2	107	61	749	807	605	496	421	330	313	137	55	23	7	2	2040	1966	8138
	N. S. do Rosario de Mambucaba	9	404	1965	127	722	648	32	26	298	275	44	47	1470	525	97	1991	9		92	48	404	421	306	288	235	170	125	55	19	15	3	3	1096	996	4285
Paraty	N. S. dos Remedios	33	1409	5808	431	2367	2392			463	582	198	237	4322	1519	398	6025	47	5	162	181	953	1199	910	841	729	618	423	252	83	48	2		3028	3211	12692
	N. S. da Conceição do Paraty Merim	16	504	2343	122	935	924			241	233	54	78	1699	622	144	2435	6	1	23	74	390	493	372	330	277	190	157	109	41	21	2		1230	1235	4951
Mangaratiba	N. S. da Guia	18	781	3879	318	1665	1188	29	20	575	416	169	135	3035	950	212	3731	39	7	420	92	622	716	683	696	552	385	261	121	41	13	6	9	2438	1759	8860
	Sant'Anna de Itacorussá	10	284	1459	83	598	559	8	11	155	153	27	31	1051	408	83	1490	10		42	37	317	332	219	203	148	121	82	53	15	11	1	3	788	754	3136
Itaguahy	S. Francisco Xavier	19	871	4063	389	1413	1200	30	28	653	681	195	252	3074	1096	282	4058	58	4	332	119	812	856	712	585	507	393	265	123	42	22	11	5	2291	2161	9298
	S. Pedro e S. Paulo do Ribeirão das Lages	13	378	1863	150	646	519	6	3	316	322	99	102	1406	512	95	1819	23	3	168	49	396	388	202	300	226	175	102	50	22	9	4	1067	946	4130	
Mage	N. S. da Conceição do Bananal	13	437	2214	181	713	614	10	8	395	381	132	142	1667	596	132	2232	27	1	135	69	435	465	364	352	283	192	121	67	21	12	5	9	1250	1145	4953
	N. S. da Piedade	13	643	2660	315	841	852	1		404	470	190	217	2190	562	223	2590	31	1	353	69	407	483	477	452	399	295	177	128	56	14	8	10	1436	1539	6335
	N. S. d'Ajuda de Guapimerim	16	451	1900	302	426	354	1		482	586	177	176	1615	434	153	1975	18	1	208	38	352	407	308	313	274	223	149	74	31	15	4	14	1086	1116	4631
	N. S. da Conceição da Aparecida	12	319	1999	65	894	546	3		292	270	34	25	1414	581	69	1678	12		374	56	415	333	382	336	237	161	70	40	20	8		6	1223	841	4514
S. Antonio de Sá	S. Nicoláo do Suruhy	9	275	1044	169	288	263			218	229	110	105	914	216	83	1112	18		83	47	193	191	176	151	139	112	106	52	28	13	5		616	597	2527
	Santo Antonio do Paquequer	7	223	1203	60	496	316	1		203	158	46	43	857	360	46	1010	12	3	238	41	246	199	200	215	168	84	50	34	9	8		9	746	517	2779
	S. Antonio de Sá	6	248	1003	118	208	179			280	250	100	104	907	155	59	1093	3		25	23	181	214	154	147	144	132	69	33	15	3	6		588	533	2270
	S. José da Boa Morte	24	866	3155	309	810	633	2	1	818	890	290	320	2828	685	251	3650	20	2	92	89	638	689	541	487	447	335	273	179	57	23	6		1920	1844	7642
Itaborahy	Sant. Trind. em Sant'Anna de Macacú	32	1060	5049	245	1604	1499			937	958	116	180	3974	986	334	5093	27	2	172	134	874	978	756	776	637	496	332	193	58	37	11	12	2657	2637	10789
	S. João Baptista	33	1804	8561	760	2224	2105	6	3	1970	2196	318	499	7218	1660	443	9000	33		288	238	1626	1660	1336	1309	1055	781	653	418	133	54	26	32	4518	4803	18963
	N. S. do Desterro de Itamby	8	270	1227	119	359	315	25	26	225	258	56	82	1000	263	83	1217	10	1	118	35	226	247	172	175	171	115	94	69	33	3	4	2	665	681	2821
	N. S. da Conc. do Porto das Caixas (curato)	3	290	1314	66	559	362	1		145	220	28	65	1092	217	71	1104	17	4	255	33	195	217	238	254	198	132	64	29	6	8	2	4	733	647	3036
Maricá	N. S. do Amparo	29	1533	8234	528	2748	2785	1		1325	1361	238	304	6712	1610	440	8534	28	5	195	263	1588	1561	1350	1225	956	716	604	288	129	50	17	15	4312	4450	17752
	N. S. da Conceição	31	1501	7482	458	2244	2130			1399	1549	268	350	5913	1651	376	7797	29		114	214	1532	1481	1174	1056	948	635	435	285	115	65			3911	4029	16023
Rio Bonito	N. S. da Conc. da Boa Esperança (curato)	20	915	4739	271	1385	1294			891	989	192	259	3695	1086	229	4900	40	2	68	150	971	999	954	678	525	366	300	170	51	46			2468	2542	10130
Capivary	N. S. da Lapa	20	986	5047	335	1382	1247	2		1155	1175	200	221	3853	1272	257	5194	27	1	160	155	1065	1064	808	670	625	420	315	133	64	34	13	16	2739	2643	10952
	N. S. do Amparo das Correntezas	21	786	3969	234	937	857	15	8	1081	1041	120	144	3138	891	174	4095	8	1	99	113	852	875	647	561	441	304	238	106	37	22	1	6	2153	2050	8514
Cabo Frio	N. S. da Assumpção	18	901	4272	248	1383	1346	40	65	642	719	145	180	3257	996	267	4315	63	10	132	105	763	852	699	562	486	434	303	184	71	47	13	1	2210	2310	9245
	S. Pedro d'Aldéa	10	789	4263	232	1304	1246	401	447	406	468	87	136	3227	1037	231	4304	23	4	164	117	879	967	686	536	451	371	233	158	54	29	10	4	2198	2297	9181
	S. Vicente de Paulo (curato)	17	643	3352	176	1055	844	87	83	605	618	98	108	2555	839	134	3279	33		216	120	707	740	511	453	411	285	172	86	21	13		9	1845	1653	7275
	São João Baptista	16	803	3719	232	1224	969	30	20	751	750	97	110	2859	910	182	3639	33	3	276	87	708	865	575	498	507	360	197	97	37	17	3		2102	1849	8214
Macahé	N. S. das Neves	21	332	3494	199	1434	1262	53	33	392	336	89	94	2629	903	161	3527	14		152	127	650	662	524	479	460	393	233	102	42	14	6	1	1968	1725	7552
	N. S. da Conceição de Carapebús	19	484	2405	128	763	689	5	4	491	457	67	57	1793	638	102	2483	7	1	42	64	573	511	357	302	277	203	136	56	21	20	10	3	1326	1207	5116
	N. S. do Desterro de Quissamá	5	203	1078	100	220	186	1	1	393	344	17	16	868	256	54	1157	3	1	17	26	235	236	195	138	121	95	65	40	15	5	7		631	547	2377
	Sacra Familia da Barra de S. João	13	644	3205	191	1452	1304	32	30	199	183	105	91	2448	773	175	3263	24	4	105	111	317	399	481	553	554	496	269	118	47	31	11	9	1788	1608	6925
S. Fidelis	S. Fidelis de Sigmaringa	17	633	3442	190	1088	874	57	53	608	600	152	200	2606	853	173	3342	34	12	244	100	714</														